Dr. Muhammad Aiz

BIOGRAPHY

SYAIKH KH.MUHAMMAD MUHAJIRIN AMSAR ADDARY

PENDIRI PONDOK PESANTREN ANNIDA AL ISLAMY BEKASI

" Lentera Di Tengah Kegelapan "

Penerbit
Al Hanin Press
Yayasan Al Hanin

PONDOK PESANTREN

Annida Al-Islamy

BEKASI – INDONESIA

Dr.MUHAMMAD AIZ

BIOGRAPHY

SYAIKH KH.MUHAMMAD MUHAJIRIN AMSAR ADDARY

"Lentera Di Tengah Kegelapan"

Penerbit

Al Hanin Press
Yayasan Al Hanin
2019

Biography

Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary
“Lentera Di Tengah Kegelapan”

Penulis : Dr.Muhammad Aiz
ISBN : 978-602-61567-0-9
Desain Sampul & Tata Letak : NzetPrint

Penerbit : Al Hanin Press, Yayasan Al Hanin

Redaksi :
Jl.Ir.H.Juanda No.124 A Kota Bekasi 17113
Telp ; 021-88397828
Fax : 021-88344081
Email :alhanin124a@gmail.com

Distributor :
Yayasan Al Hanin Bekasi
Jl.Ir.H.Juanda No.124 A Kota Bekasi 17113
Telp ; 021-88397828
Fax : 021-88344081
Email :alhanin124a@gmail.com

Perpustakaan Nasional; Katalog Dalam Terbitan (KDT) xii,
153 hlm.; 22 x 15cm.

Cetakan Pertama, Juli 2019

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

All Rights Reserved

Kata Pengantar

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah SWT yang maha segalanya, sehingga penulis dapat menyelesaikan buku biography Allah Yarham Syaikh KH. Muhammad Muhajrin Amsar Addary.

Shalawat dan salam senantiasa disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabatnya.

Buku ini merupakan hasil penyempurnaan dari buku biography Allah Yarham Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary sebelumnya yang telah penulis rampungkan beberapa tahun yang lalu. Berbagai hal yang terkait dengan kisah perjalanan hidup Allah Yarham Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary yang selama ini belum tersampaikan dalam buku-buku lain, akan disajikan dalm buku ini.

Buku ini terdiri atas dua bagian. Pertama, terkait dengan kisah perjalanan hidup Allah Yarham Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary sejak dari kecil, remaja, dewasa, berkeluarga, serta pandangan hidup dan karya beliau. Bagian kedua, merupakan kumpulan dari para akademisi yang mengkaji sosok dan karya Allah Yarham Syaikh KH. Muhammad Muhajirin Amsar Addary, baik yang berasal dari tanah air maupun luar negeri.

Kemunculan buku ini sesungguhnya sebagai bentuk jawaban dari pertanyaan serta harapan beberapa alumni untuk mendapatkan gambaran yang lebih utuh dan lengkap tentang sosok Allah Yarham Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary. Ketauladanan yang dicontohkan oleh Allah Yarham Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary harus menjadi inspirasi bagi para santrinya maupun masyarakat luas dalam hal keistiqomahan ketika mengajar serta produktivitas saat menulis.

Penulis mengucapkan terimakasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam memberikan informasi, cerita, dan data sehingga buku ini dapat diselesaikan dalam rangka menyambut Haul XVI Allah Yarham Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary.

Pada akhirnya, penulis berharap agar buku ini akan dapat disempurnakan lagi di masa mendatang dengan adanya saran dan kritikan dari pembaca.

Bekasi, Juli 2019/ Dzulqo'dah 1440 H
Penulis

Dr. Muhammad Aiz

رباط النذر للإسلامي
PONDOK PESANTREN
ANNIDA AL ISLAMY
Ladunimedia
laduniid
Laduni Media
LADUNI ID

YAYASAN AL HANIN
MA'HAD ANNIDA AL ISLAMY
MADRASAH TSANAWIYAH
MADRASAH ALIYAH PROGRAM IPS - IPA - BAHASA - IAI (AGAMA)
SEKOLAH TINGGI ILMU TARBIYAH AL MARHALAH AL 'ULYA BEKASI
SK DIRJEN ISLAM DEPARTEMEN AGAMA RI NO. DJ.I/32/2007
JL. KH. MAS MANSYUR NO. 91 TELPON 8803125 - 8804963 FAX. 88344990 BEKASI

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL

KATA PENGANTAR

BAGIAN I

BAB I

PERJALANAN HIDUP SYAIKH KH. MUHAMMAD MUHAJIRIN AMSAR ADDARY SEBELUM KE MEKKAH …….. 5

Masa Kecil dan Remaja …..……..... 5

BAB II

PERJALANAN HIDUP SYAIKH KH.MUHAMMAD MUHAJIRIN SAAT DI MEKKAH DAN MADINAH ……..... 15

BAB III

PERJALANAN HIDUP SYAIKH KH.MUHAMMAD MUHAJIRIN SETELAH PULANG DARI MEKKAH DAN MADINAH ……... 23

BEBERAPA KONSEP PEMIKIRAN SYAIKH KH. MUHAMMAD MUHAJIRIN……42

A. Toleransi …….. 42
B. Pendidikan ……... 43
C. Wahabi ……..... 47
D. Demokrasi ……... 49
E. Politik Pemerintahan ……... 51
F. Politik Identitas ……... 54
G. Majelis Taklim ……..... 56
H. Jihad …… 58
I. Keluarga …….. 60
J. Karya Tulis Syaikh KH. Muhammad Muhajirin ……61
K. Jiwa Seni Syaikh KH. Muhammad Muhajirin ……... 67

PENUTUP …….. 70

DAFTAR PUSTAKA ……. 71

INDEKS …….. 72

BAGIAN II

MASYKUR HALIM
KH. MUHAJIRIN AMSAR CONTRIBUTION ON LEGAL HADITH INTERPRETATION ……... 75

FATIHUNNADA
THE DEVELOPMENT OF HADITH STUDY CONTROVERSY IN INDONESIA:
MIṢBĀḤ AL-ẒULĀM BY MUHAJIRIN AMSAR AL-DARI ……. 87

AHMAD LEVI FACHRUL AVIVY
JARINGAN KEILMUAN HADIS DAN KARYA-KARYA HADIS DI NUSANTARA ……..……... 113

MAHMUDAH NUR
PEMIKIRAN KH. MUHADJIRIN AMSAR AD-DARY (1924-2003) DALAM KITAB MISBAH AL-ZALAM SYARH BULUG AL-MARAM MIN ADILLAH AL-AHKAM ……. 133

Bagian 1

Robithoh Ma'ahid Islamiyah

NAHDLATUL ULAMA

KOTA BEKASI – JAWA BARAT

BAB I
PERJALANAN HIDUP SYAIKH KH. MUHAMMAD MUHAJIRIN AMSAR ADDARY SEBELUM KE MEKKAH

MASA KECIL DAN REMAJA

KH. Muhammad Muhajirin kecil dilahirkan di sebuah kampung pinggiran Jakarta, yang bernama Kampung Baru. Secara geografis letak kampung tersebut berada di wilayah Meester Cornelis (Jatinegara). Wilayah Regenschap (Kabupaten) Meester Cornelis sebelum tahun 1949 mencakup hingga wilayah Bekasi di sebelah Timur.

Gambar 1 :Wilayah Meester Cornelis[1]

KH. Muhammad Muhajirin dilahirkan dari pasangan H. Amsar dan Hj. Zuhriah, pada 10 November tahun 1924 bertepatan dengan 13 Rabi'ul Akhir 1343 H. Nama kecil yang diberikan oleh kedua orangtuanya tersebut sesungguhnya adalah Mat Jirin. Nama yang diambil dari nama *buyut* KH. Muhammad Muhajirin dari jalur Ibu. Silsilah KH. Muhammad Muhajirin yang dapat ditelusuri dari jalur ayah dan Ibunya adalah sebagai berikut :

Ayah : H. Amsar bin Fi'in.
Ibu : Hj. Zuhriah binti Syafi'i bin Jirin bin Gendot.

[1]) Lihat http://koleksitempodoeloe.blogspot.com/2013/10/peta-kuno-jakarta-dan-jawa-barat-di.html.

Dari silsilah kedua orangtua KH. Muhammad Muhajirin tersebut, terdapat perbedaan latar belakang keluarga. Ayah dari KH. Muhammad Muhajirin adalah seorang pedagang telor yang memiliki lapak di pasar Meester Cornelis. Demikian pula kakeknya KH. Muhammad Muhajirin, yakni Fi'in juga seorang pedagang. Adapun Ibu dari KH. Muhammad Muhajirin, yakni Hj. Zuhriah berasal dari keluarga yang senang akan pendidikan. Kakek dari jalur Ibu, yakni Syafi'i dan *buyutnya* yang bernama Jirin merupakan guru agama yang masyhur di wilayah Kampung Baru pada masanya. Berdasarkan kecintaaan ilmu serta mengharap keberkahan dari *buyutnya* tersebut, maka kedua orangtua KH. Muhammad Muhajirin memberi nama Mat Jirin.

Sejak masih usia balita, KH. Muhammad Muhajirin diasuh kedua orangtuanya. Namun demikian terkadang diasuh (*dimomong*) oleh kakak sepupunya dari jalur Ibu yang bernama Tiharoh, atau sering disebut dengan Mpok Aroh. Selain itu, KH. Muhammad Muhajirin kecil juga diketahui sering bermain hingga bermalam di rumah bibinya dari jalur Ibu, yakni *Cing* Sholihat, yang tidak lain adik dari Hj. Zuhriah. Akibat begitu seringnya bermain dan bermalam di rumah *Cing* Sholihat ini menyebabkan terjalinnya hubungan yang sangat akrab dengan anak-anaknya, diantaranya yaitu Abdurrahim, Abdul Hamid, Abdul Halim dan Abdul Salam.

KH. Muhammad Muhajirin memiliki banyak saudara, baik yang sekandung maupun se-ayah. Ayah KH. Muhammad Muhajirin, yakni H. Amsar memiliki beberapa orang istri, yakni H. Zuhriah, Kirom, Hofsah dan Bono seorang perempuan dari Condet. Saudara sekandung KH. Muhammad Muhajirin yaitu Asenih, Saodah, Ma'ruf, Mahbub, Salmanih, dan Solahudin. Adapun saudara se-ayah yaitu Saroja (Kirom), Barkah, Maqbulah, Asmaroh, Saroh, Rosyidi,Sodri (Hofsah), Naseh, dan Soheh (Bono).

Dalam kesehariannya, KH. Muhammad Muhajirin kecil adalah termasuk anak yang biasa-biasa saja namun *ulet* pantang putus asa dibandingkan saudara sekandungnya maupun anak-anak lain seusianya. Hal ini bisa diketahui bahwa di masa kecilnya, KH. Muhammad Muhajirin agak lambat dalam kemampuan membaca al-Qur'an, sehingga tidak jarang mendapatkan teguran dari gurunya, yakni guru Asmat. Melihat kondisi seperti itu, kedua orangtua KH. Muhammad Muhajirin berinisiatif untuk memanggil guru al-Qur'an

privat yang dapat dipanggil ke rumah untuk memperbaiki bacaan al-Qur'annya. Bersama guru privat inilah, KH. Muhammad Muhajirin kecil berhasil *mengkhatamkan* al-Qur'an. Begitu gembiranya kedua orangtua KH. Muhammad Muhajirin saat berhasil *mengkhatamkan* al-Qur'an, dan langsung mengadakan tasyakuran dengan mengundang para guru *ngaji* serta masyarakat setempat.

Keuletan dan sifat pantang menyerah KH. Muhammad Muhajirin tidak terlepas dari besarnya minat untuk belajar al-Qur'an. Pada saat menginjak remaja, diceritakan bahwa bacaan al-Qur'an KH. Muhammad Muhajirin belum-lah bagus, sehingga setidaknya dua kali pelaksanaan sholat berjamaah yang diimami oleh KH. Muhammad Muhajirin harus diulang oleh jamaahnya. Hal ini disebabkan para jamaah menganggap bacaannya tidak bagus. Melihat kondisi dirinya seperti itu, tidak lantas membuatnya patah semangat, namun justru sebaliknya menambah semangat untuk lebih giat lagi belajar bacaan al-Qur'an.

Keyakinan bahwa ilmu apapun itu bisa dipelajari membuat KH. Muhammad Muhajirin terus berusaha untuk dapat lebih baik lagi. Berpuluh-puluh guru didatanginya untuk memenuhi dahaganya akan ilmu, hingga sampai ke daerah Banten. Di Banten inilah titik awal kemajuan yang sangat berarti dalam memahami bacaan al-Qur'an diperoleh KH. Muhammad Muhajirin. Dialah KH. Sholeh Makmun yang membuka tabir kebuntuan dalam membaca al-Qur'an. Bacaan al-Qur'an Surah al-Fātiḥah pun harus diulang ratusan kali hingga lebih dari satu minggu. Kefasihan "*makhroj*" bacaan al-Qur'an sangat detail diperhatikan oleh sang guru. Seiring waktu berjalan, KH. Muhammad Muhajirin mampu membaca al-Qur'an dengan baik dan diketahui sangat senang akan seni membaca al-Qur'an hingga dapat memahami teknik *qiraah sab'ah* (7 teknik bacaan al-Qur'an). Namun kenyataan pula yang membuat sang guru harus mengatakan bahwa KH. Muhammad Muhajirin tidak memiliki suara yang memadai sehingga sulit untuk bisa mengembangkan berbagai "*naghom*" (lagu) dalam membaca al-Qur'an.

Selepas mempelajari bacaan al-Qur'an, KH. Muhammad Muhajirin melanjutkan pengembaraan dalam menuntut ilmu kepada para guru (*mu'allim*) untuk belajar berbagai ilmu agama. Kesungguhan KH. Muhammad Muhajirin dalam menuntut ilmu tercermin dengan banyaknya guru-guru di kampungnya maupun di

wilayah sekitar Jakarta yang dijadikan rujukan untuk belajar. Diantara para guru yang pernah menjadi tempat pembelajaranya adalah guru Asmat, H. Mukhayyar, H. Ahmad, KH. Hasbiallah, H. Anwar, H. Hasan Murtaha, guru Marzuki, guru Muhammad Thohir, guru Abdul Madjid, al-Habib Ali bin Abdurrahman al-Habsyi. Minat serta semangat belajar yang sejak muda telah tertanam dengan baik menjadi modal awal dalam perjalanan hidup KH. Muhammad Muhajirin mengarungi lautan ilmu pengetahuan.

Saat menuntut ilmu dari para guru di wilayah Jakarta, KH. Muhammad Muhajirin menggunakan sepeda onthel sebagai alat transportasinya. Jarak yang cukup "jauh" -saat itu-, tidak menyurutkan niat dan tekad untuk mencari ilmu dari para guru. Hujan, terik panas matahari menjadi keseharian yang dihadapi oleh KH. Muhammad Muhajirin guna menemui para gurunya di berbagai sudut Jakarta, mulai dari Cipinang, Kwitang hingga Pekojan. Tidak hanya rintangan dalam bentuk cuaca yang senantiasa berubah seiring bergantinya musim, binatang buas pun tidak jarang turut menjadi penghalang untuk menemui para gurunya. Salah satunya adalah buaya penunggu kali Cipinang yang kerap muncul menghadang laju "*getek*"[2] yang ditumpangi. Meski demikian halnya, tidaklah menghalangi tekad kuat KH. Muhammad Muhajirin untuk hadir di majelis ilmu para gurunya, yakni Syaikh Muhammad Thohir (guru Mat Thohir) dan Syaikh Marzuki (guru Marzuki).

Minat dan semangat yang luar biasa yang ditunjukan oleh KH. Muhammad Muhajirin seolah-olah menyingkap tabir berbagai kesulitan belajar yang dialami saat mempelajari bacaan al-Qur'an di masa kecilnya. Seperti kata pepatah, "tetesan air yang terus menerus akan mampu menghancurkan batu", begitulah semangat yang ada dalam diri KH. Muhammad Muhajirin hingga mampu menunjukan kemampuan serta kecerdasan yang sebelumnya "*terhijab*". Keseriusan KH. Muhammad Muhajirin dalam belajar seringkali

[2]) Getek terbuat dari batang-batang bambu yang dirapatkan satu sama lain atau anyaman bambu berbentuk bidang persegi panjang dengan panjang-lebar bervariasi. Terkadang, pada permukaan bawah getek ditempelkan dua buah sampan kecil di kanan-kiri sebagai pengambang getek; sampan ini terbuat dari kayu (jati). Keberadaan getek atau perahu penyeberang telah ada sejak dulu. Prasasti Tlang yang berangka 825 Saka (903 M) menyebutkan bahwa ada perahu yang berfungsi menghubungkan kedua tepi sungai untuk menaikkan atau menurunkan barang dan penumpang setiap harinya. (http://www.wacana.co/2012/12/menyeberang-sungai-dengan-getek/)

menjadikannya sebagai murid yang sangat diperhatikan oleh guru-gurunya. Tingkat pemahaman yang tinggi serta kekritisan dalam bertanya saat belajar kepada berbagai guru, seolah menandakan "lahirnya" Muhammad Muhajdirin yang baru.

Pemahaman tentang agama yang ditunjukan oleh KH. Muhammad Muhajirin muda adalah saat "beda pendapat" dengan ayahnya terkait dengan kewajiban mengeluarkan zakat. Dikisahkan bahwa KH. Muhammad Muhajirin muda beberapa kali "mengambil" padi secara diam-diam hasil panen ayahnya untuk dibagi-bagikan kepada mustahiq zakat. Pada saat ayahnya melihat isi gudang padi yang menyusut, lalu ia bertanya kepada KH. Muhammad Muhajirin, "kemana padi (gabah) nya?" Lalu dijawab oleh KH. Muhammad Muhajirin, padi nya telah diambil dan diserahkan kepada para mustahiq zakat. Hal ini tentunya menyebabkan munculnya "keributan" antara seorang ayah, "yang tidak memahami kewajiban zakat" dengan seorang anak yang memahami perintah agama untuk berzakat.[3]

Meski kerap berbeda pendapat dengan sang ayah, namun hubungan antara keduanya tetap berjalan sebagaimana layaknya hubungan anak dan orangtua, walaupun tidak sedekat jika dibandingkan dengan sang ibu. Keinginan belajar yang dimiliki oleh KH. Muhammad Muhajirin, mendapat dukungan penuh dari ayahnya. Hal ini terbukti dengan dicarikan nya beberapa guru untuk mengajarkannya sejak masih kecil hingga selalu mendukung langkah sang anak untuk mencari guru di berbagai wilayah di Jakarta ketika menginjak remaja.

Hampir tidak ada orang *'alim* di wilayah Jakarta saat itu yang tidak didatangi oleh KH. Muhammad Muhajirin. Tidak hanya beberapa nama guru yang telah disebutkan di atas, masih banyak nama-nama guru lain di Jakarta yang menjadi tempat menimba ilmu. KH. Hasbiallah Klender adalah salah satu guru KH. Muhammad Muhajirin juga. Ulama besar di wilayah Jembatan Lima, yakni guru Manshur sang maestro ilmu falak, tidak luput dari KH. Muhammad Muhajirin untuk menghilangkan "dahaga" keilmuannya. Melalui muridnya terlebih dahulu, yakni Ustdaz H. Ahmad bin Muhammad,

[3]) "Keributan" antara orangtua dan anak dalam menegakan hukum agama maupun dengan persoalan keimanan sesungguhnya telah dicontohkan dalam al-Qur'an Surah Maryam ayat 41-45 tentang kisah nabi Ibrahim AS dan ayahnya.

KH. Muhammad Muhajirin mulai mempelajari ilmu falak (astronomi).

Ilmu falak sesungguhnya menjadi salah satu ilmu yang cukup mendapatkan perhatian khusus dari KH. Muhammad Muhajirin. Ilmu yang menuntut kecekatan mata[4] dan kemampuan berhitung[5]. Setelah selang beberapa waktu belajar kepada Ustadz H. Ahmad bin Muhammad, selanjutnya KH. Muhammad Muhajirin belajar ilmu falak secara langsung kepada sanga maestro ilmu falak Indonesia, yakni Syaikh Mansyur bin Abdul Hamid al-Falaky.

Semenjak belajar ilmu falak kepada dua guru tersebut, KH. Muhammad Muhajirin mulai mempraktekan ilmu yang didapat untuk melakukan *ru'yah hilal* di Kampung Baru Cakung. Pada saat itu, sekitar tahun 1930-an, wilayah Kampung Baru Cakung memang masih sangat strategis untuk menantikan munculnya *hilal*. Posisi di pematang sawah menjadi tempat yang dipilih oleh KH. Muhammad Muhajirin untuk "meneropong" letak *hilal*. Begitu pentingnya posisi untuk menempatkan "patok" sebagai alat untuk *ru'yah hilal*, hingga beberapa kali KH. Muhammad Muhajirin harus memindahkannya guna menemukan tempat yang paling tepat.

Pada awalnya pelaksanaan *ru'yah hilal* hanya dilakukan 6 kali dalam setahun, yakni bulan Rajab hingga Dzulhijjah. Dalam melaksanakan kegiatan tersebut, KH. Muhammad Muhajirin ditemani beberapa murid yang tidak lain merupakan saudara sepupunya dari jalur Ibu, yakni Abdul Hamid, Abdul Halim, Abdul Salam dan Abdullah Azhari.[6] Pada gilirannya nanti, merekalah yang melanjutkan kegiatan *ru'yah hilal* tersebut. Cikal bakal pondasi *lajnah falakiyah* yang telah diletakan oleh KH. Muhammad Muhajirin dikemudian hari menjadi salah satu referensi penting dalam dunia ilmu falak di Indonesia, khususnya manakala menetapkan awal Ramadhan maupun Syawal.

---

[4]) Kecekatan mata sangat dibutuhkan manakala mempelajari ilmu falak, khususnya saat melakukan uji coba *ru'yah* (melihat) bulan. Kecepatan waktu bergesernya hilal harus dapat diimbangi oleh kecekatan serta kecepatan mata dalam melihat posisi hilal tersebut.

[5]) Kemampuan ini dibutuhkan pada saat mempelajari metode hisab (hitungan). Berbagai teori hitungan haruslah dipahami oleh setiap orang yang belajar metode hisab dalam ilmu falak.

[6]) Ma'ruf Amin, Rukyat Untuk Penentuan Awal dan Akhir Ramadhan Menurut Pandangan Syariat dan Sorotan Iptek (Jakarta:Gema Insani Press, 1995).

Secara garis besar, ulama Jakarta yang pernah menjadi guru KH. Muhammad Muhajirin adalah:

1. Guru Asmat, Kitab yang dipelajari diantaranya adalah *naḥwu* dan *ṣorof*.
2. H. Mukhayyar, Kitab yang dipelajari adalah al-Qur'an dan ilmu tajwidnya.
3. H. Ahmad, Kitab yang dipelajari diantaranya adalah *Mawāhib al-Ṣomad.*
4. KH. Hasbiallah Klender, Kitab yang dipelajari antara lain adalah *al-Jawhar al- Maknūn*.
5. H. Anwar Rahmatullah, Kitab yang dipelajari antara lain adalah *al-Sharqōwī 'Alā Syarḥ al-Taḥrīr.*
6. KH. Ahmad Mursyidi, Kitab yang dipelajari antara lain adalah *Īḍōh al- Mubham*.
7. KH. Hasan Murtaha, Kitab yang dipelajari antara lain adalah *'Uqūd al-Jumān*.
8. Syaikh Muhammad Thohir. Beliau merupakan guru yang terlama bagi KH. Muhammad Muhajirin, yakni selama 9 tahun. Kitab yang dibaca antara lain adalah *Sharḥ al- Ashmūnī 'Alā Alfiah Ibn Mālik.*
9. H. Ahmad bin Muhammad, salah seorang murid Guru Mansyur Falaky. Ilmu yang dipelajari adalah ilmu tentang gerhana matahari dan gerhana bulan.
10. KH. Sholeh Makmun Banten. Ilmu yang dipelajari adalah tatacara membaca al Qur'an.
11. Guru Abdul Majid. Kitab yang dipelajari antara lain adalah *Fatḥ al- Wahhāb*.
12. Sayyid Ali bin Abdurrahman Al Habsyi Kwitang. Kitab yang dipelajari adalah *al- Ḥikam*.

Diantara guru-guru KH. Muhammad Muhajirin, nama guru Mat Thohir (Syeikh Muhammad Thohir) dan guru Majid (Abdul Majid) adalah sosok guru yang banyak mengilhami dalam cara berfikirnya KH. Muhammad Muhajirin. Kedua nama gurunya tersebut kerap kali disebut dalam pelbagai kesempatan pengajian, baik dilingkungan santrinya maupun di masyarakat umum.

Selain berguru kepada ulama yang berada di wilayah Jakarta dan Banten, KH. Muhammad Muhajirin juga menyempatkan diri untuk berguru kepada para ulama yang berada di Jawa Tengah

maupun Jawa Timur. Salah satunya adalah di Kediri, dimana terdapat Kyai Ihsan bin Muhammad Dahlan Jampes, pengarang kitab *Sirōj al-Ṭōlibīn*. Kekaguman KH. Muhammad Muhajirin akan sosok Kyai Ihsan Jampes ini sangat mendalam, hingga beliau bercita-cita jika kelak dikaruniai anak laki-laki akan diberikan nama "Ihsan" sebagai bentuk "*tafa'ul*"[7]

Kematangan cara berfikir KH. Muhammad Muhajirin sesungguhnya telah diakui oleh guru-gurunya. Hal ini dapat terlihat dari banyaknya pujian dari sang guru terhadap muridnya tersebut. Terlebih lagi di saat KH. Muhammad Muhajirin meminta izin kepada guru-gurunya ketika hendak belajar ke tanah suci Mekkah-Madinah. Ungkapan salah satu gurunya adalah bahwa KH. Muhammad Muhajirin "hanyalah mengasah pisau yang sebenarnya sudah tajam". Salah satu bukti "ketajaman" nya adalah bahwa di saat sebelum berangkat menuju Mekkah, beliau telah berhasil membuat beberapa karya tulis (kitab).

Selain senang belajar agama, KH. Muhammad Muhajirin muda juga dikenal sebagai anak yang senang bermain *ujungan*.[8] Permainan yang cukup digandrungi anak-anak muda pada saat itu di wilayah *Regenschap* (Kabupaten) *Meester Cornelis*. Namun demikian, kegemaran akan bermain *ujungan* tidaklah berlangsung lama. Hal ini disebabkan munculnya kesadaran dari KH. Muhammad Muhajirin bahwa permainan tersebut hanya akan mengarahkan dirinya pada keterampilan fisik, dan kurang bermanfaat terhadap aspek kelimuannya.

---

[7]) Akar kata *tafa-ul* adalah *fa'l*. Menurut Kamus Mahmud Yunus, makna *fa'l* adalah tanda akan baik. Sedangkan *tafa-ul* adalah merenungi tanda akan baik, optimis. Lihat Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidakarya,t.t) h.306. Lihat juga Dalam Qamus Idris Marbawy *Fa'l* berarti sempena. Sedangkan *tafa-ul* diartikan mengambil sempena atau lawan *tasya-um* (menganggap sial). Sempena (bahasa melayu) artinya tanda baik.Lihat juga Idris Marbawy, *Qamus Idris Marbawy*,(Surabaya: Bangkul Indah,t.t),h. 75.

[8]) Seni ujungan adalah sebuah pertunjukan pertarungan dua jawara, dimana masing-masing jawara menggunakan tongkat sepanjang 30 cm. Lalu, pukulan tongkat diarahkan hanya dibagian kaki bawah lutut saja. Ujungan, biasa ditampilkan dalam rangka merayakan pesta panen. Karena itu, pertarungan dilakukan ditengah sawah yang sudah dipanen. Sementara, lokasi aksi permainan ini membutuhkan tempat berukuran 3 x 4 meter persegi. Lihat https://enjoybekasi.id/bekasipedia/seni-ujungan-khas-bekasi-nyaris-punah (Diakses 11 April 2019)

Selain permainan *ujungan*, pencak silat dan bersepeda adalah aktivitas fisik lain yang juga digemari oleh KH. Muhammad Muhajirin. Dalam setiap aktivitasnya, beliau selalu ditemani sepeda onthelnya. Minimnya alat transportasi umum pada saat itu, menjadikan masyarakat Jakarta dan sekitarnya harus siap untuk selalu bersepeda. Setiap tempat belajar, baik di Kwitang, Muara dan lainnya, semua ditempuh oleh KH. Muhammad Muhajirin dengan bersepeda.

BAB II
PERJALANAN HIDUP SYAIKH KH. MUHAMMAD MUHAJIRIN AMSAR ADDARY SAAT DI MEKKAH-MADINAH[9]

Gambar 2: KH. Muhammad Muhajirin beserta Syaikh Yasin bin Isa Al Fadani dan murid Dār al-'Ulūm

"Segala puji bagi Allah SWT atas segala sesuatu yang Ia berikan kepada ku, meliputi berbagai macam nikmat dan aku bersyukur kepada Allah SWT dengan memuji-Nya sebagai sebuah pujian dari seorang hamba yang ikhlas. Shalawat serta salam semoga tercurah kepada "Sayyid sanad" yang agung yakni Nabi Besar Muhammad Saw beserta keluarganya, shahabatnya, dan para pengikutnya.

Dengan segala kesungguhan hati, diantara nikmat Allah SWT yang tercurah kepadaku adalah diberikannya aku rezeki sehingga aku dapat melakukan perjalanan guna menuntut ilmu ke "Tanah Haram", suatu negeri yang aman sentosa dimana terdapat makam kekasih Allah SWT, yakni makam Rasulullah SAW.

[9]) Bab II merupakan terjemahan dari silsilah guru yang ditulis langsung oleh KH. Muhammad Muhajirin tahun 1972.

Ketika di bulan Rajab tahun 1366 Hijriyah (bulan Juni 1947) aku sedang tinggal/muqim di Kampung Muara (Cipinang Muara) untuk menuntut ilmu. Pada waktu itu kondisi negara Indonesia masih berkecamuk perang yang sangat dahsyat melawan penjajah Belanda (Agresi Militer Belanda I). Saat itu sudah bulat tekad-ku untuk berangkat ke "Tanah Haram" suatu negeri yang aman sentosa untuk menuntut ilmu serta melaksanakan ibadah haji dan berziarah ke makam Rasulullah SAW. Namun demikian, banyak pihak yang menyayangkan dan berupaya membatalkan tekad-ku tersebut dengan dalih bahwa perjalanan tersebut tidak lebih merupakan propaganda Pemerintah Belanda. Aku tidak peduli terhadap anggapan dan cibiran masyarakat pada saat itu, karena aku berpedoman bahwa suatu perbuatan itu tergantung pada niatnya. Aku hendak berangkat meninggalkan Indonesia bukan untuk melarikan diri dari perjuangan kemerdekaan sebagaimana yang diharapkan oleh Penjajah Belanda, namun demi untuk menuntut ilmu yang justru akan sangat berguna di kemudian hari.

Pada tanggal 4 Dzul Qo'dah tahun 1366 Hijriyah bertepatan dengan bulan Agustus tahun 1947 Masehi, aku berangkat dari Indonesia dengan menggunakan kapal laut menyeberangi Samudera Hindia menuju Jeddah. Aku sampai di Jeddah pada akhir bulan Dzul Qo'dah dan aku menetap di sana. Pada satu kesempatan aku berziarah ke makam yang diyakini oleh sebagian masyarakat sebagai makam "Ummina" Hawa. Selanjutnya dari Jeddah aku melaksanakan ibadah umroh menuju Mekkah, dan tiba di kota Mekkah pada tengah malam di bulan Dzul Hijjah tahun 1366 Hijriyah bertepatan dengan bulan September 1947.

Setelah aku selesai melaksanakan ibadah umroh aku pun tidak lupa untuk menziarahi tempat-tempat bersejarah di kota Mekkah. Aku bercita-cita di dalam hati untuk dapat menetap di dua kota yang sangat mulia, yakni Mekkah dan Madinah. Namun cita-cita tersebut mendapat tantangan yang sangat berat, yaitu kegelisahan dan kerinduan hati-ku akan kampung halaman-ku yang terus mendesak-ku untuk membatalkan cita-cita yang telah kuimpikan sejak lama, yakni menetap di Mekkah dan Madinah.

Dalam suasana hati yang tiada menentu, Alhamdulillah Allah memberikan hidayah-Nya kepadaku sehingga kegundahan hati dapat teratasi, dan aku mengambil keputusan untuk tetap tinggal dan menyelesaikan ibadah hajiku, walaupun bekal yang ku bawa dari

tanah air semakin berkurang. Aku menetap di kota Mekkah dan Madinah dengan tujuan untuk menimba ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan umum. Untuk mewujudkan tujuanku tersebut aku tinggal di rumah Syaikh Abdul Ghoni Jamal. Di tempat tersebut aku mendapatkan berbagai macam ilmu pengetahuan, dimana begitu besarnya perhatian yang aku dapat dari beliau. Setelah beberapa lama aku menetap di rumah Syaikh Abdul Ghoni Jamal, maka pada pertengahan tahun aku pindah ke asrama Jailani yang berada di sisi dalam "*Mudda'i*".

Pada waktu aku tinggal di sana, ***pertama*** kali aku belajar kepada Syaikh Muhammad Ahyad yang menggantikan Syaikh Muchtar Atthorid Al Jawi di Masjid Al-Haram. Kitab-kitab yang aku baca dan pelajari dari Syaikh Muhammad Ahyad adalah : (1) *Fatḥ al-Wahhab*, (2) *Al- Iqnā' Fī Ḥilli al- Fāzhi Abī Syujā'*, (3) *Ḥāshiyah Qolyūbī 'Alā Sharḥ Al- Maḥalli*, (4) *Riyāḍ al-Ṣōliḥīn*, (5) *Minhāj al-'Ābidīn* sebuah kitab Tasawuf, (6) *'Umdah al –Abrōr* sebuah kitab Mantiq, (7) dan *Fatḥ al- Qodīr Fī Nusuk al- Ajīr*.

Guru yang ***kedua*** adalah Syaikh Hasan Muhammad Al Masyath. Dari beliau aku mempelajari beberapa kitab, antara lain ialah : Bagian akhir Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan bagian awal Kitab *Ṣaḥīḥ Bukhōrī* di Masjid Al Haram.

Guru yang ***ketiga*** adalah Syaikh Zaini Bawean. Dari beliau aku membaca dan mempelajari kitab *Iḥyā al-'Ulūmuddin.* Pada saat itu aku belajar dengan beliau di rumah kediamannya.

Guru yang ***keempat*** adalah Syaikh Muhammad Ali bin Husain Al Maliki. Beliau merupakan seorang Guru Besar di kota Mekkah bahkan sampai mencakup wilayah Hijaz. Adapun mazhab yang beliau yakini adalah Mazhab Malik meskipun dalam beberapa kesempatan terkadang beliau menyesuaikan ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalam Mazhab Malik dengan ketentuan-ketentuan yang berada di dalam mazhab-mazhab lainnya dari Mazhab *Fuqohā al- Amṣōr*. Dari beliau aku mempelajari kitab *Tuḥfah* yang dilaksanakan di kediamannya.

Guru yang ***kelima*** adalah Syaikh Mukhtar Ampetan. Di rumahnya aku mempelajari kitab *Ṣaḥīḥ Bukhōrī*, dan *Al- Itqōn Fī 'Ulūm al- Qur'an*.

Guru yang ***keenam*** adalah Syaikh Muhammad Al ‘Arobī al-Tubbani al-Suṭoyfī al-Jazayrī. Dari beliau aku mendengar serta mempelajari beberapa kitab di waktu yang berbeda-beda. Waktu yang pertama adalah setelah sholat Shubuh, dimana aku mempelajari kitab *al-Ashmūnī*. Setelah kitab tersebut tamat aku baca, maka aku lanjutkan dengan membaca kitab *Mughni al-Labīb* dan *Tafsir Ibnu Katsīr*. Waktu yang kedua adalah setelah sholat Ashar. Aku membaca dan mempelajari kitab *Ṣaḥīḥ Bukhōrī* hingga tamat. Setelah itu dilanjutkan dengan mempelajari kitab *Sunan Ibnu Mājah*. Waktu yang ketiga adalah setelah sholat Maghrib. Pada waktu itu aku mempelajari kitab *Al-Targhīb wa al-Tarhịb*, yang setelah tamat dilanjutkan dengan mempelajari kitab *Riyāḍ al- Ṣōlihīn*.

Guru yang ***ketujuh*** adalah Syaikh Sa’īd ‘Alawī Abbas al-Māliki. Aku belajar dengan beliau di rumahnya di daerah Bab al-Salām. Ada beberapa kitab yang aku pelajari darinya, yakni : *Mughnī al-Labīb, Al-Jauhar al-Maknūn*, *Al Ḥikam li Ibni Aṭōillah al-Askandarī* sebuah kitab tasawuf, dan sebuah kitab kecil yang merupakan karangannya yang berjudul *Al-Aqdu al-Ma’alam Fī Aqsami al-Waḥyi al-Mu’adham*.

Guru yang ***kedelapan*** adalah Syaikh Ibrōhim Faṭoni. Melalui beliau aku mempelajari kitab *Tafsīr al-Jalālayn* yang dilaksanakan di Masjid Al Haram pada waktu malam bulan Ramadhan.

Guru yang ***kesembilan*** adalah Syaikh Muhammad Amin al-Qutbī. Melalui beliau aku mempelajari kitab *Ṣaḥīḥ Bukhōrī*, *Minhāj Dhawī Naẓor fī Alfiah al-‘Ilmi al-Athar, Jam’u al-Jawāmi’* (Kitab Ushul). Selain kitab-kitab tersebut, yang paling banyak aku pelajari dari beliau adalah kitab fiqh imam Hanafi yang dibaca di Masjid Al Haram.

Guru yang ***kesepuluh*** adalah Syaikh Ismā’il Fathoni. Di rumahnya aku menghadiri pembacaan kitab *Hāshiyah Ibnu ‘Aqīl ‘Ala Alfiah*. Di waktu itu, bersamaku ikut sekelompok syaikh dengan kitab bacaan *Hāshiyah al-Thaniyah fī al-Maqūlat al Ashar*, dan sebagian syaikh yang lain ada yang menggunakan kitab *Al-Bulbudī*, sebuah kitab yang sangat sarat manfaat apabila hendak mempelajari *al-Maqūlat al-Ashar*. Demikianlah sebagian perjalanan belajar ku dalam menuntut ilmu sebelum aku masuk ke Dār al-‘Ulūm al-Dīniyyah.

Setelah aku tinggal selama 2 tahun, aku berfikir apakah akan kembali lagi ke tanah air atau terus menetap di sana. Lalu sampailah pada keputusan ku untuk tetap tinggal di sana dan dengan langkah pasti aku masuk ke Dār al-'Ulūm al-Dīniyyah pada permulaan bulan Muharam tahun 1369 Hijriyah, bertepatan dengan bulan Juli tahun 1950. Di sekolah Dār al-'Ulūm inilah aku dapat mempelajari berbagai macam ilmu pengetahun guna melengkapi pengetahuan yang sudah aku miliki.

Dari sekian banyak para guru/syaikh di Dār al-U'lūm al-Dīniyyah, yang paling berperan penting bagi perkembangan ilmu pengetahuanku adalah Syaikh Ahmad Manṣūri, yakni mudir Dār al-'Ulūm al-Dīniyyah, dan Syaikh Muhammad Yāsin, yang merupakan sebagai wakilnya. Melalui mereka berdua aku *"bermulazamah"* selama kurang lebih 2 tahun. Adapun kitab-kitab yang dipergunakan (*Muqorror*) di Dār al- 'Ulūm al-Dīniyyah diantaranya adalah :

1. Ilmu Nahwu terdiri atas kitab-kitab : *Ibnu Aqīl 'Ala Alfiyah, Mukhtaṣor Ma'ānī 'Alā al-Talkhiṣ*.
2. Ilmu Hadis terdiri atas kitab-kitab : *Al-Muwaṭṭo' Mālik, Sunan Abī Dāwud*.
3. Ilmu Fiqih menggunakan kitab : *Ḥāshiyah Qolyūbī 'Alā Sharḥ Al- Maḥalli*.
4. Ilmu Ushul menggunakan kitab : *Jam'u al- Jawāmi'*.
5. Ilmu Tafsir menggunakan kitab : *Ibnu Kathīr*.

Dan masih banyak lagi pelajaran-pelajaran lain yang aku pelajari di sana, seperti "*Al Taṭbīq Baina al-Mazāhib al-Mudawwanah*". Yaitu suatu pelajaran yang mempelajari tentang persesuaian diantara beberapa mazhab. Melalui pelajaran tersebut aku mulai mengenal mazhab-mazhab melalui jalan "*taṭbīq*" (persesuaian) pada kitab *Sunan Abī Dāwud.*

Rasa haus akan ilmu pengetahuan membuatku tetap saja merasa ada ilmu yang belum aku pahami dengan baik dan benar, sehingga aku memutuskan untuk belajar lagi di luar jam sekolah. Salah satu ilmu yang aku pelajari di luar jam sekolah adalah Ilmu Faroid, baik secara teori maupun praktek, dimana aku belajar kepada temanku yang bernama Abdul Hamid Amin Banjar, dan sebaliknya ia pun belajar dari ku akan ilmu pengetahuan yang lainnya, yakni Ilmu Falak, khususnya mengenai persoalan ijtima' dan gerhana.

Di Dār al- ‘Ulūm al-Dīniyyah, ilmu-ilmu yang paling banyak aku pelajari adalah *Inshā, Tārikh*, dan *Adab al-‘Arobī.* Selain itu pula, aku mempelajari metodologi pengajaran secara modern yang terus mengalami pembaharuan dan perkembangan.

Akhirnya, di penghujung bulan Dzul Qo‘dah tahun 1370 Hijriyah, yang bertepatan dengan tanggal 28 Agustus 1951, aku berhasil menyelesaikan pendidikan di Dār al-‘Ulūm al-Dīniyyah setelah melewati ujian yang begitu sulit. Pada saat itu, dengan rahmat Allah SWT, aku berhasil meraih nilai “*Jayyid*” dan berada pada posisi teratas diantara teman-teman seangkatanku. Bentuk penghargaan atas keberhasilanku tersebut, aku mendapatkan hadiah sebuah arloji yang terbuat dari emas dari Raja Saudi Arabia yakni Ibn Saud. Kemudian tidak lama berselang, tepatnya di bulan Muharram tahun 1371 Hijriyah aku diminta untuk mengajar di sekolah tersebut. Pada saat aku telah menjadi pengajar, banyak pelajar yang memperhatikan serta menantikan kehadiranku di kelas-kelas. Namun demikian, meskipun aku telah berhasil lulus dengan nilai terbaik di sekolah tersebut, tetap saja aku senantiasa “*bermulazamah*” kepada Syaikh Yāsin di rumahnya maupun di sekolah sehingga aku banyak membaca dan belajar darinya. Pada saat aku “*bermulazamah*” dengan beliau ada beberapa kitab yang paling aku sukai, diantaranya ialah *al-Muwaṭṭo‘ Malik, Sunan Abī Dāwud, Sunan al-Tirmizī, Nasā’ī, Ibnu Mājah*, *Ṣaḥīḥ Bukhōrī* dan *Muslim* dimana semuanya berhasil aku tamatkan.

Khusus untuk kitab *al-Muwaṭṭo‘ Mālik* dan *Sunan Abī Dāwud* maka metode pembelajaran yang aku pergunakan adalah dengan membacanya secara “*taḥqīq* dan *taṭbīq*” dengan memperhatikan kaidah-kaidah *Uṣūl Hadīth* dan *Uṣūl Fiqh* disertai dengan *Qowā’id al- Fiqh* atas mazhab yang berlaku, seperti Mazhab Syafi’i, Malik, Abi Hanifah dan Ahmad Rodhiallahuanhum. Di samping mazhab-mazhab tersebut, aku juga menyertakan mazhab-mazhab lainnya untuk aku pelajari sehingga aku dapat mengetahui jalan “*istidlal* dan *istinbaṭ*”. Semoga Allah SWT memberikan pahala yang sebaik-baiknya kepada mereka semua. Amin.

Di dalam waktu yang hampir bersamaan, aku juga mempelajari beberapa kitab lainnya, diantaranya adalah *al- Maqūlat al-‘Ashar, Fan al-Waḍo*, dan *‘Ulūm al-Isnād*. Setelah selesai mempelajari kitab-kitab tersebut, aku diberikan ijazah oleh Saydī Al-Syaikh ‘Alīmuddin Muhammad Yāsin yang dinamakan “*Maslak*

al-Jalā fī al-Sanadi al-Syaikh Muhammad 'Alī dan *Miftaḥ al-Wajdanī min Asānidi al-Syaikh 'Umar Hamdan*". Kedua ijazah tersebut merupakan karangan guru kami, sebagaimana telah memberikan ijazah kepadaku oleh "*Awāil al-Sunbulah*". Selain kedua guru ku tersebut, masih ada guru ku yang lain yang juga memberikan ijazah kepadaku, yakni Syaikh Muhammad Abdul Baqi. Beliau memberikan ijazah kepadaku secara umum dan khusus setelah aku selesai membaca "*Al-manāhili al-Silsilah fī al-Aḥādithi al-Musalsalah*" baik secara "*fi'liyah* maupun *qowliyah*".

Secara singkat aku katakan bahwa tidak ada sesuatu yang aku peroleh melainkan aku mengambil dari guru-guruku dengan mencontoh perbuatannya, baik secara perilaku maupun ucapannya. Adapun tentang "*Al-Musalsal bi 'al-Awwaliyah al-Haqīqiyyah*" maka aku memperolehnya dari al-Faḍīlah al-Sayyid Muhammad Musṭofā al-Singiti. Disamping itu, aku juga mempelajari beberapa kitab lainnya kepada beliau. Diantaranya adalah fiqih mazhab Malik, seperti kitab "*al-Mudawwanah al-Kubrō*", kemudian fiqih mazhab Hanafi, seperti kitab "*al-Mughnī li Abī Qudāmah*", dan fiqih al-*Aḥnāf*, seperti kitab "*Durru al-Mukhtār li Ibnī 'Ābidīn*".

Itulah beberapa anugerah yang aku peroleh dari para ulama Mekkah selain anugerah-anugerah ilmu pengetahuan dan pengalaman yang tidak ternilai harganya.

Untuk kota Madinah, maka ulama-ulama yang sangat besar pengaruhnya terhadap perjalanan belajarku di kota tersebut adalah Syaikh Muhammad Amīn al-Singiti, Syaikh Abdul Rahman al-Afriqī, serta beberapa guru-guru lainnya yang berada di kota tersebut. Selama di kota Madinah aku hampir setiap saat mengunjungi perpustakaan yang bernama "*Maktabah Syaikh al-Islām 'Arīf Hakat*". Di perpustakaan tersebut tersedia berbagai macam judul buku mengenai ilmu agama maupun "*ilmu alat*". Aku senantiasa berdoa kepada Allah SWT semoga seluruh ilmu yang aku peroleh dapat diamalkan dan disebarluaskan. Dengan izin Allah SWT pula lah, aku diberi kesempatan untuk mengamalkan ilmu pengetahuanku di kota Mekkah.

Beberapa waktu kemudian, sampailah surat dari Ibu ku yang isinya tidak lain adalah untuk memintaku kembali ke tanah air Indonesia. Sebelum aku menjawab surat Ibu ku tersebut, terlebih

dahulu aku memohon petunjuk kepada Allah SWT dengan melakukan sholat Istikhoroh di kota Madinah. Dalam sholat tersebut, Allah SWT memberikan petunjuk-Nya agar aku secepatnya memenuhi panggilan Ibu ku tersebut. Dengan mengucap Alhamdulillah akhirnya aku tiba kembali ke tanah air yang telah begitu lama ku tinggalkan dengan selamat, bertepatan dengan hari Kamis 6 Agustus 1955/19 Shafar 1375 H. Puji bagi Allah SWT yang mana aku masih dapat bertemu dengan kedua orangtua ku.

PENUTUP

Inilah apa yang terlintas dalam hati dan benakku yang aku kumpulkan sebagai intisari dari perjalanan hidupku di tanah haram, Mekkah dan Madinah. Maha Besar Allah SWT yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya sehingga aku dapat mengamalkan ilmu yang telah aku peroleh.

Bekasi, 14 Juli 1972 M
2 Jumadil Awal 1392 H

Gambar 3:Bersama sang guru Syaikh Yasin bin Isa al-Fadani saat berkunjung ke Annida Al Islamy tahun 1979.(Istimewa)

BAB III
PERJALANAN HIDUP SYAIKH KH. MUHAMMAD MUHAJIRIN AMSAR ADDARY SETELAH PULANG DARI MEKKAH

Kampung halaman, Jakarta, menjadi babak baru kehidupan dari KH. Muhammad Muhajirin setelah perantauannya ke Mekkah-Madinah. Kerasnya pendirian hati dan tekad yang selama ini tertanam dalam diri dan jiwa KH. Muhammad Muhajirin seolah tak mampu menolak ”keramat” nya panggilan sang ibu, meski hanya secarik kertas. Padahal ketika tawaran yang sangat berharga datang dari salah satu Kesultanan Malaysia untuk menjadi salah seorang mufti, dengan mudahnya diabaikan oleh KH. Muhammad Muhajirin. Tawaran yang jika dilihat dari perspektif kemasyhuran dan materi tentunya sangat menjanjikan, sama sekali tidak menggoyahkan hati dan tekad untuk terus menuntut ilmu.

Perjalanan Jeddah-Jakarta terasa begitu lama dan melelahkan. Rasa rindu seorang anak terhadap sang ibu yang membuat perjalanan yang memang sangat jauh terasa semakin jauh dan lama. Apalagi alat transportasi yang digunakan adalah kapal laut. Pada pertengahan tahun 1950-an hanya kapal laut sebagai alat transportasi untuk menuju ke Mekkah-Madinah melalui Pelabuhan Jeddah.

Pertemuan antara KH. Muhammad Muhajirin dengan ibu nya, yakni Hj. Zuhriah, terasa menjadi sangat emosional. 9 tahun bukanlah waktu yang singkat bagi seorang ibu terpisah dengan anak sulungnya. Kedekatan pribadi antara KH. Muhammad Muhajirin dengan sang ibu memang terbilang lebih dekat jika dibandingkan dengan sang ayah, yakni H. Amsar. Kesabaran sang ibu lah yang menjadikan KH. Muhammad Muhajirin semakin perhatian atas segala bentuk permintaannya, tanpa terkecuali saat diminta kembali pulang ke Jakarta.

Sekembalinya KH. Muhammad Muhajirin dari Mekkah, tersebarlah berita tersebut dari mulut ke mulut yang memunculkan animo masyarakat (yang memiliki perhatian terhadap ilmu agama) di wilayah Jakarta saat itu untuk mengunjungi nya. Telah kembalinya seorang “anak Betawi“ yang belajar di Mekkah dan Madinah tentunya menjadi perhatian. Diantara guru-guru yang pernah

mendidik KH. Muhammad Muhajirin saat kecil pun banyak yang datang untuk mengunjunginya. Dalam berbagai silaturrahim bersama guru-guru serta kerabatnya, KH. Muhammad Muhajirin menyatakan untuk tidak langsung mengajar atau bahkan menikah. Pernyataan tersebut dirasakan perlu disampaikan karena dalam kunjungan silaturrahim tersebut tidak sedikit dari para guru-guru yang menjadi tamu membincangkan kemungkinan untuk berjodoh dengan anak-anak mereka serta kemungkinan mengajar di tempat mereka.

Tidak lama berselang, setelah ajang silaturrahim dianggap telah cukup, hal yang dilakukan adalah mewujudkan niatnya untuk melakukan pengembaraan ke berbagai daerah di pulau Jawa dan Sumatera dengan ditemani saudara sepupunya, yakni Abdul Halim. Kurang lebih selama 2 tahun berbagai daerah ia kunjungi, terlebih khusus daerah yang terdapat kyai-kyai khos maupun waliyullah pada saat itu, Mulai dari Cirebon, Kudus, hingga Jombang dsinggahi nya.

Jodoh yang Allah SWT takdirkan untuk KH. Muhammad Muhajirin adalah seorang gadis yang sesungguhnya pernah ia lihat saat masih berada di Mekkah. Sosok gadis tersebut bernama Hannah bin KH. Abdurrahman bin Mu'allim Shodri. KH. Abdurrahman bukan orang asing bagi KH. Muhammad Muhajirin. Hal ini disebabkan karena kedua orang tersebut pernah berjumpa saat belajar kepada guru Abdul Madjid Pekojan. Pada saat itu KH. Abdurrahman sering diminta untu membaca al-Qur'an oleh guru Abdul Madjid, sedangkan KH. Muhammad Muhajirin adalah jamaah yang hadir dalam acara-acara tersebut. Selain itu pula, meskipun tidak dalam waktu yang bersamaan, KH. Abdurrahman dan KH. Muhammad Muhajirin memiliki guru yang sama, yakni Guru Marzuki dan Guru Muhammad Thohir di Cipinang Muara.

Sebelum proses lamaran berlangsung, KH. Muhammad Muhajirin diminta oleh calon mertuanya, yakni KH. Abdurrahman, untuk menemui Mua'allim Shodri, yang tidak lain adalah kakek dari calon perempuan yang akan dipinang. Pertemuan tersebut pada awalnya sempat membuat "gugup" KH. Muhammad Muhajirin perihal persoalan yang akan ditanyakan. Layaknya dalam "dunia persilatan", sang kakek yang juga seorang ulama, ingin mengetahui seberapa dalam pengetahuan KH. Muhammad Muhajirin yang nantinya akan menjadi cucu menantunya.

Diibaratkan seorang mahasiswa yang akan menghadapi ujian skripsi, berbagai materi yang terkait dengan pokok permasalahan tentunya telah dicoba untuk dipahami dan dikuasai secara sungguh-sungguh. Begitu pun yang terjadi pada diri KH. Muhammad Muhajirin saat bertemu dengan Mu'allim Shodri. Namun yang terjadi adalah pertanyaan yang diajukan oleh Mu'allim Shodri "sangat mudah" bagi seorang KH. Muhammad Muhajirin yang telah berguru kepada *masyayikh* dari berbagai penjuru dunia. Hingga pada akhir pertemuan tersebut, sang kakek, memberikan persetujuan kepada KH. Muhammad Muhajirin untuk dapat mempersunting cucunya, yakni Hannah binti KH. Abdurrahman bin Mua'llim Shodri.

Saat dilangsungkannya pernikahan antara KH. Muhammad Muhajirin dengan Hannah di kediaman KH. Abdurrahman, berbondong-bondong masyarakat Bekasi dan sekitarnya hadir untuk memberikan ucapan selamat (*kondangan*). Hal ini terasa wajar, karena KH. Abdurrahman merupakan tokoh guru sekaligus politisi yang sangat berpengaruh di wilayah Bekasi pada saat itu.[10] Ketokohannya tidak hanya dikarenakan sebagai salah satu pendiri dan pimpinan Pesantren Bahagia, namun juga karena hadirnya KH. Muhammad Muhajirin sebagai sang pengantinnya. Banyak masyarakat Bekasi ketika itu yang ingin melihat serta bertemu dengan KH. Muhammad Muhajirin yang dikabarkan baru kembali dari tanah suci Mekkah setelah belajar lebih dari 9 tahun.

Resepsi pernikahan antara KH. Muhammad Muhajirin dengan Hannah tidak hanya dirayakan di kediaman mempelai perempuan, namun juga dirayakan di kediaman KH. Muhammad Muhajirin di Kampung Baru Cakung. Ratusan lampu petromak menghiasi kediaman KH. Muhammad Muhajirin yang saat itu memang belum tersambung instalasi listrik. Ratusan sepeda onthel yang digunakan para tamu undangan berbaris rapi. Banyak para kyai, guru, dan habaib yang turut hadir mendoakan langgengnya pernikahan tersebut. Dapatlah dikatakan bahwa resepsi pernikahan tersebut menjadi resepsi terbesar di wilayah Kampung Baru saat itu karena banyaknya masyarakat yang hadir.

---

[10]) Dalam sebuah dokumen yang ditemukan penulis, KH.Abdurrahman Shodri pernah menjabat sebagai anggota DPRD Bekasi dari Partai Masyumi. Atas dedikasi almarhum, Pemerintah Kabupaten Bekasi memberikan penghargaan sebagai nama sebuah jalan di sebelah kantor Bupati saat itu.

Pasca pernikahan, KH. Muhammad Muhajirin pun tinggal di kediaman sang mertua yang berlokasi di Jalan Ir. H. Juanda No. 124 Bekasi. Aktivitas keseharian KH. Muhammad Muhajirin saat itu adalah diminta untuk berkhidmat membantu proses pembelajaran di Pondok Pesantren Bahagia. Posisi KH. Muhammad Muhajirin sebagai menantu, pastinya berupaya dengan sepenuh jiwa raga untuk membantu pengembangan Pondok Pesantren Bahagia tersebut. Berbagai pengetahuan keagamaan yang telah beliau dapatkan semasa belajar di Mekkah-Madinah diimplementasikan dalam proses pembelajaran.

Proses pengabdian KH. Muhammad Muhajirin di Pondok Pesantren Bahagia terus berlanjut hingga wafatnya ayah mertua nya pada tahun 1960. Pasca wafatnya KH. Abdurrahman Shodri kondisi Pondok Pesantren Bahagia mengalami pasang surut, terutama dalam persoalan manajemen internal. Lokasi Pondok Pesantren Bahagia yang berada di jantung Alun-alun Bekasi dan berdampingan dengan markas Kodim TNI memunculkan persoalan tersendiri. Kebutuhan akan perluasan markas Kodim TNI tersebut pada akhirnya "memaksa" Pondok Pesantren Bahagia untuk melakukan relokasi.

Proses relokasi Pondok Pesantren Bahagia inilah yang menjadi puncak dari persoalan di internal pengurus maupun guru Pondok Pesantren Bahagia. Aset yang dimiliki, termasuk di dalamnya keberadaan santri menjadi persoalan penting di internal pengurus dan guru. Pada akhirnya, untuk aset santri berdasarkan kesepakatan internal, mereka diberikan kebebasan untuk memilih guru yang akan mereka ikuti. Sosok KH. Muhammad Muhajirin yang memang memiliki kemampuan pengetahuan keagamaan yang mumpuni hingga kedekatan dengan para santri, pada akhirnya dipilih oleh mayoritas santri. Para santri yang telah memilih KH. Muhammad Muhajirin akhirnya dipindahkan ke lokasi rumah KH. Abdurrahman Shodri di Jalan Ir. H. Juanda. Adapun untuk aset fisik berupa sarana dan prasarana maupun lainnya KH. Muhammad Muhajirin maupun keluarga dari KH. Abdurrahman Shodri sama sekali tidak mendapatkan bagian. Bermodalkan seadanya, maka dimulailah proses belajar mengajar yang dilaksanakan oleh KH. Muhammad Muhajirin dengan tidak lagi mengatasnamakan Pondok Pesantren Bahagia. Hal ini disebabkan telah berakhirnya kegiatan belajar di pesantren tersebut seiring dengan beralihnya aset Pondok Pesantren Bahagia menjadi milik Kodim. Awal proses pembelajaran

oleh KH. Muhammad Muhajirin dilaksanakan di rumah salah satu mantan pengurus Pondok Pesantren Bahagia, yaitu Bapak H. Muhammad Idrus (Madrus) yang berlokasi persis di samping Pondok Pesantren Bahagia dan Masjid Agung Al Barkah Bekasi. Selama beberapa waktu proses pembelajaran dilaksanakan di tempat tersebut, hingga pada akhirnya dilaksanakan di kediaman KH. Abdurrahman Shodri.

Kondisi perekonomian KH. Muhammad Muhajirin setelah wafat sang mertua dan "tutup" nya Pondok Pesantren Bahagia, sesungguhnya tidaklah serta merta membaik, meskipun orangtua dari KH. Muhammad Muhajirin tergolong orang yang mampu, demikian pula halnya orangtua dari pihak istri. Kemandirian yang telah tertanam sejak sebelum menikah ditanamkan pula oleh KH. Muhammad Muhajirin ketika telah menikah. Penghasilan yang diperoleh dari mengajar dirasakan tidaklah cukup untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari keluarganya.

Pada suatu saat, untuk mencari tambahan usaha selain kegiatan mengajar, KH. Muhammad Muhajirin mendatangi kerabatnya yang berada di wilayah Kebayoran Jakarta untuk ikut menjual pakaian serta kain sarung milik nya dengan harapan dapat penghasilan tambahan. Namun jawaban dari kerabatnya tersebut justru sebuah penolakan secara halus. Penolakan ini bukan berarti kerabat KH. Muhammad Muhajirin tidak percaya kepadanya. Namun sang kerabat tersebut beranggapan bahwa sosok KH. Muhammad Muhajirin kurang pantas apabila harus berjualan di pasar. Seorang yang 'alim akan ilmu agama tidak sepatutnya berada di tengah pasar yang penuh dengan hiruk pikuk manusia untuk berjualan. Sang kerabat nya pun mengatakan, sekiranya KH. Muhammad Muhajirin butuh uang atau apapun, cukuplah datang kepadanya dan akan dipenuhi semua kebutuhannya. Mendengar ucapan kerabatnya tersebut, maka KH. Muhammad Muhajirin pun berpikir kemungkinan kebenaran ucapan tersebut dan mengurungkan niatnya untuk ikut berdagang kain sarung dan pakaian.

Guna membantu mencukupi kebutuhan ekonomi keluarga, istri KH. Muhammad Muhajirin pun tidak segan-segan untuk ikut membantu. Menitipkan kue-kue yang dimasak sendiri di beberapa warung sekitar rumah terus dilakukan. Kegetiran hidup yang dialami oleh KH. Muhammad Muhajirin cukup panjang. Namun kegetiran

tersebut tidak melunturkan semangat KH. Muhammad Muhajirin untuk terus mengajar dan menulis berbagai macam kitab. Kreativitas menulis KH. Muhammad Muhajirin sesungguhnya terus "diasah" meski kondisi ekonomi keluarga masih belum stabil.

Pada saat KH. Muhammad Muhajirin dan istri baru dikarunia 3 orang anak, yakni Muhammad Zaki (meninggal saat balita), Faiqoh dan Muhammad Ihsan, kondisi perekonomian keluarga sangatlah memprihatinkan. Bahkan saat lebaran Idul Fitri, anak-anak KH. Muhammad Muhajirin pun harus "rela" untuk tidak memakai baju baru, namun hanya memakai baju yang dijahit dari sorban-sorban yang dimiliki KH. Muhammad Muhajirin. Ketidakstabilan kondisi ekonomi sesungguhnya tidak terlalu mengganggu KH. Muhammad Muhajirin secara pribadi. Sifat zuhud yang telah dimilikinya sangat berperan penting dalam menghadapi kondisi seperti itu.

Bahtera pernikahan yang diarungi oleh KH. Muhammad Muhajirin beserta Hj. Hannah selama 46 tahun (1957-2003) dikarunia 9 orang anak, yakni Muhammad Zaki (wafat saat balita), Faiqoh, Muhammad Ihsan, Ahmad Zufar (wafat tahun 2003), Badi'ah, Farhah, Rufaida, Dhiya, dan Muhammad Aiz. Salah satu harapan KH. Muhammad Muhajirin saat masih hidup adalah dapat menyaksikan seluruh anaknya ketika menikah. Akhirnya, harapan tersebut dikabulkan oleh Allah SWT dimana anak terakhirnya menikah di tahun 2002.

Gambar 4: KH. Muhammad Muhajirin beserta Hj.Hannah (Istimewa)

Gambar 5: Photo Keluarga : Dari arah kiri barisan depan Faiqoh, Farhah, KH. Muhammad Muhajirin, Dhiya, Muhammad Aiz, Hj. Hannah, Rufaida. Barisan belakang Muhammad Ihsan, Alm. Ahmad Zufar, dan Badi'ah. (Istimewa)

Masa PKI

Awal tahun 1960-an menjadi saat dimana keberadaan kyai, guru ngaji, ustadz, mendapatkan tekanan yang sangat luar biasa akibat kondisi politik yang tidak menentu. Tidak terkecuali di Bekasi, dimana banyak guru ngaji, kyai, ustadz yang mendapat teror

dari pihak-pihak yang tidak diketahui asal-usulnya. Partai Komunis Indonesia (PKI), menurut keterangan saksi sejarah saat itu adalah pihak yang melakukan aksi teror tersebut. Teror yang tidak jarang berujung dengan penculikan hingga pembunuhan.

KH. Muhammad Muhajirin sebagai seorang kyai, tidak luput dari aksi teror tersebut. Guna menghindari aksi teror tersebut, hampir setiap malam selepas maghrib, KH. Muhammad Muhajirin ”harus” keluar rumah untuk bermalam di daerah-daerah yang tidak dicurigai oleh para *antek-antek* PKI. Wilayah Kampung Jati (saat ini dikenal dengan Jatimulya) adalah salah satu wilayah persembunyian KH. Muhammad Muhajirin untuk menghindari teror. Berpakaian lusuh KH. Muhammad Muhajirin harus lakukan untuk bisa keluar rumah dan mencari tempat aman.

Situasi dan kondisi yang penuh dengan teror tersebut sesungguhnya menimbulkan dilema dalam diri KH. Muhammad Muhajirin. Di satu sisi sebagai seorang suami, ia harus melindungi anak dan istri. Namun di sisi lain, desakan dari keluarga lah yang membuat KH. Muhammad Muhajirin harus ”rela” meninggalkan anak-istri di rumah guna menghindari bahaya yang lebih besar. Di saat itu, yang menjadi target incaran *antek-antek* PKI hanyalah guru ngaji, ustadz, kyai saja, sedangkan perempuan dan anak kecil tidak dijadikan sasaran.

Kekejaman PKI beserta *antek-anteknya* terhadap para ulama maupun *guru-guru ngaji* , seringkali disampaikan kepada anak-anaknya di saat tertentu. Hal ini tidak saja menambah pengetahuan bagi anak-anaknya tentang kejadian di awal tahun 1960-an, namun juga kondisi rumah pada saat itu.

Annida Al Islamy & Perkembangannya

Dalam catatan, pada tanggal 3 April 1963 dimulai lah secara resmi nama Annida Al Islamy digunakan. Penggunaan kata "Annida" terinspirasi dari salah satu ayat al-Quran dalam Surah Ali 'Imrān ayat 193 :

رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ۚ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ

Ya Tuhan Kami, Sesungguhnya Kami mendengar (seruan) yang menyeru kepada iman, (yaitu): "Berimanlah kamu kepada Tuhanmu", Maka Kamipun beriman. Ya Tuhan Kami, ampunilah bagi Kami dosa-dosa Kami dan hapuskanlah dari Kami kesalahan-kesalahan Kami, dan wafatkanlah Kami beserta orang-orang yang banyak berbakti.

Kepemilikan lahan Pondok Pesantren Annida Al Islamy sesungguhnya dapat dibagi menjadi tiga tahapan. ***Pertama***, lahan Pondok Pesantren yang berada di Jl. Ir. H. Juanda No. 124 A Bekasi merupakan tanah yang dimiliki oleh Guru Mandu Khairani yang merupakan nenek dari istri KH. Muhammad Muhajirin. Guru Mandu Khairani adalah sosok guru ngaji yang pada periode tahun 40-an hingga tahun 70-an akhir sangat berpengaruh di wilayah Bekasi, khususnya di kalangan kaum perempuan. Hal ini dapat dibuktikan, hampir seluruh guru mengaji perempuan di Bekasi saat itu pernah menimba ilmu dari Guru Mandu Khairani tersebut. Keberadaan sang nenek mertua tersebut, secara tidak langsung sangat membantu proses perjuangan KH. Muhammad Muhajirin dalam membangun dan mengembangkan Pondok Pesantren Annida Al Islamy. Totalitas dari Guru Mandu Khairani tersebut adalah dengan mengikhlaskan seluruh tanah yang ada di Jl. Ir. H. Juanda tersebut untuk diwakafkan guna pengembangan Pondok Pesantren.

Tanah yang telah diwakafkan tersebut, selain masih berupa tanah kosong, juga telah berdiri musholla atau langgar yang juga digunakan sebagai tempat mengajar bagi KH. Abdurrahman bin Mu'allim Shodri. Langgar tersebut menjadi tempat berkumpulnya masyarakat Bekasi, khususnya kaum bapak, dalam mengkaji berbagai kitab. Setelah wafatnya KH. Abdurrahman bin Mu'allim

Shodri pada tanggal 6 September tahun 1960, maka pengajian di langgar tersebut dilanjutkan oleh KH. Muhammad Muhajirin.

Lokasi Pondok Pesantren yang berada di jalan utama Bekasi bersebelahan dengan pusat Pemerintahan Bekasi. Mulai Gedung Papak[11], hingga kantor Bupati Bekasi hanya berjarak kurang dari 200 M. Keberadaan lokasi Pondok Pesantren yang berada di ”jantung” kota menjadi sebuah nilai lebih hingga kemudahan akses bagi para penuntut ilmu yang hendak datang. Cikal bakal sebagai Pondok Pesantren yang berada di tengah kota nampaknya menjadi *”suratan”* takdir bagi KH. Muhammad Muhajirin dalam mengembangkan lembaga pendidikan, setelah sebelumnya berkhidmat di Pesantren Bahagia yang terletak di sekitar Alun-Alun Bekasi.

Kobong-kobong sederhana yang berdinding pagar bambu menjadi tempat tinggal para santri *ex*-Pondok Pesantren Bahagia di Pondok Pesantren Annida Al Islamy. Pada saat Pondok Pesantren Bahagia masih melaksanakan kegiatan belajar mengajar, seluruh santri-santrinya adalah laki-laki. Dapatlah dimaklumi pada era tersebut para orangtua belum mengizinkan anak perempuannya untuk tinggal (*mukim*) di Pondok Pesantren. Tercatat beberapa nama yang saat itu menjadi santri adalah Alm. KH. Mursyid Kamil (mantan Ketua MUI Kota Bekasi), Alm. H. Jaidi (Mantan Kepala Kantor Kemenag Kota Bekasi), KH. Abdul Mubin (Pimpinan Lembaga Pendidikan Adda’wah Jakarta Barat). Merekalah diantara sekian banyak santri Pondok Pesantren Bahagia yang memutuskan untuk ikut hijrah mengikuti sang Kyai nya guna melanjutkan proses pembelajaran yang sempat tertunda beberapa saat karena kemelut internal di dalam Pondok Pesantren Bahagia.

Pada saat awal mula berdirinya Pondok Pesantren Annida Al Islamy, jenis pendidikan yang dilaksanakan masih sepenuhnya masuk dalam kategori salafiyah. Belum adanya jenjang pendidikan seperti MTs maupun Aliyah sehingga seluruh materi pembelajaran masih berdasarkan kitab-kitab kuning. Oleh karenanya selepas para santri-santri tersebut menyelesaikan masa belajar di Pondok Pesantren Annida Al Islamy, mereka melanjutkan pendidikan di

[11]) Lihat http://jakarta.panduanwisata.id/beyond-jakarta/bekasi/gedung-papak-saksi-bisu-perjuangan-rakyat-bekasi/

lembaga pendidikan formal, salah satunya adalah sekolah Pendidikan Guru Agama (PGA).

Pasang surut jumlah santri yang belajar di Pondok Pesantren Annida Al Islamy menjadi kenyataan yang harus dihadapi oleh KH. Muhammad Muhajirin. Dalam suatu waktu, hampir seluruh santrinya, meminta izin untuk pulang ke rumah dengan berbagai macam alasan. Alasan kesehatan, melanjutkan pendidikan ke tempat lain menjadi sebab kosongnya kobong-kobong dari kegiatan para santri.

Kondisi ini tidak membuat patah semangat KH. Muhammad Muhajirin dalam upaya pengembangan lembaga pendidikannya. Hingga suatu ketika, datanglah salah seorang santrinya yang telah lama pulang untuk meminta izin belajar kembali di Pondok Pesantren Annida Al Islamy. KH. Muhammad Muhajirin pun menjawab dengan setengah bergurau *"...sendiri pun pasti gua ajarin, asal jangan sepotong aja lu dateng ke sini, gua takut..."*. Dalam kesempatan yang berbeda, KH. Muhammad Muhajirin pun sering bergurau dengan kalimat :

Gambar 6 : Contoh ungkapan KH. Muhammad Muhajirin

Kedua, lahan madrasah Annida Al Islamy yang berada di Jl. KH. Mas Mansyur Kampung Mede. Lahan yang pada awal nya hanya terdiri atas beberapa ratus meter saja, saat ini telah berhasil dikembangkan menjadi 1,5 HA lebih. Proses pengembangan lahan madrasah ini meninggalkan kisah yang sangat menyedihkan pada awal mulanya.

Sebidang tanah di Kampung Mede yang menjadi tonggak awal perkembangan Pondok Pesantren Annida Al Islamy, yakni

dengan mendirikan kelas-kelas guna pembelajaran bagi para santri saat itu. Tanah yang pada mulanya dibeli hasil *patungan* antara KH. Muhammad Muhajirin, H. Jasan dan H. Yusuf Khoir. Dari mereka bertiga, masing-masing berkontribusi Rp. 40.000,- maka sebidang tanah di Kampung Mede berhasil dibeli dari warga setempat dengan harga Rp. 120.000,- H. Jasan dan H. Yusuf Khoir adalah dua tokoh masyarakat Bekasi yang ikut mendukung perjuangan KH. Muhammad Muhajirin dalam mengembangkan Pondok Pesantren Annida Al Islamy.

Gambar 7 : Ustdazah Hj. Hannah Bersama Santriwati (Istimewa)

Berselang waktu beberapa lama, sebidang tanah tersebut berhasil dibangunlah madrasah untuk belajar para santri. Di saat hendak dibangun beberapa kelas, banyak komentar sinis dilontarkan oleh warga sekitar yang mempertanyakan efektifitas madrasah di tengah sawah yang cukup jauh dari akses jalan raya. Persawahan di sekeliling tanah yang akan dibangun madrasah tersebut menjadikan lokasi bakal madrasah tersebut sangat rentan dari terpaan angin kencang. Pada akhirnya, ujian dari Allah SWT terhadap kesabaran dan keistiqomahan KH. Muhammad Muhajirin datang seolah tiada henti. Dikucilkan oleh sebagian masyarakat Bekasi karena dianggap sebagai ”bukan putra asli daerah”, dicibir warga sekitar di saat hendak membangun madrasah di Kampung Mede, hingga robohnya

bangunan kelas yang sedang dibangun, menjadi semakin lengkaplah ujian yang harus dilewati KH. Muhammad Muhajirin.

Bukannya patah semangat dan berkeluh kesah, KH. Muhammad Muhajirin malah berucap kepada salah seorang muridnya, bahwa Allah SWT akan memberikan bangunan yang lebih baik lagi sebagi pengganti bangunan yang roboh tersebut. Ucapan tersebut seakan menjadi obat penambah semangat bagi santri-santri maupun para anggota masyarakat yang sejak awal mendukung perjuangan KH. Muhammad Muhajirin. Didorong semangat dan kerja keras yang diiringi doa kepada Allah SWT, akhirnya pembangunan madaasah bisa diselesaikan dan terus mengalami perkembangan yang positif.

Atas budi baik dari tokoh masyarakat Bekasi lainnya, yakni H. Saibih, lahan madrasah Annida Al Islamy semakin luas. Hibah sebidang tanah yang diberikan oleh H. Saibih menjadi bukti jawaban Allah SWT atas kesabaran dan keteguhan KH. Muhammad Muhajirin. Sedikit demi sedikit lahan madrasah terus dikembangkan dengan cara membeli. Berbagai jalan kemudahan senantiasa Allah SWT berikan meskipun harus didahului dengan perjuangan yang sangat luar biasa beratnya.

Gambar 8 : KH. Muhammad Muhajirin Bersama Santriwati Annida Al Islamy Saat Awal Beridiri (Istimewa)

Dalam perkembangan selanjutnya, lahan Annida Al Islamy yang berada di Jalan KH. Mas Mansyur terus bertambah. Sekitar tahun 1987, sisi sebelah selatan dapat diperluas. Pada saat itu harga pembebasan tanah tersebut bernilai Rp. 20.000.000,- (Dua puluh juta rupiah). Uang pembelian tanah tersebut berasal dari berbagai sumber, terutamanya dari kas madrasah dan pesantren yang memang saat itu telah mulai dikelola secara lebih profesional.

Tidak hanya peningkatan lahan yang dikembangkan oleh KH. Muhammad Muhajirin, kualitas serta kuantitas santri/murid juga semakin meningkat ke tingkatan yang lebih baik lagi. Di akhir tahun 1970-an serta awal tahun 1980-an, Annida Al Islamy dibawah arahan serta bimbingan KH. Muhammad Muhajirin, berhasil mengirimkan beberapa lulusan terbaiknya untuk menuntut ilmu ke Arab Saudi. Tercatat beberapa nama alumni yang berhasil menuntaskan belajarnya, diantaranya adalah KH. Ahmad Syarifuddin, MA., KH. Ahmad Syafi'i Abdul Hamid, Lc., KH. Hilmi Abdullah, Lc., KH. Zamakhsyari Abdul Majid, Lc. Seluruh alumni tersebut belajar di Universitas Islam Madinah. Di era tahun 1990-an pun, terdapat almuni yang juga melanjutkan ke Universitas Islam Madinah meskipun tidak lagi melalui rekomendasi langsung KH. Muhammad Muhajirin, yakni Hidayatulloh, Lc., dan di Universitas Al-Azhar Kairo, yakni Kunaefi, Lc.

Kualitas lulusan Annida Al Islamy menjadi perhatian utama bagi Muhammad Muhajrin dalam mengelola lembaga pendidikan tersebut. Begitu fokusnya KH. Muhammad Muhajirin dalam mendidik para santrinya, bahkan hingga ia meninggalkan berbagai kesibukan di luar tugas pokoknya, yakni mengajar.

Gambar 9: Guru Annida Al Islamy era tahun 1980-an
Berdiri dari arah kiri: Ahmad Zufar, Muhajirin,Syamsuddin Marzuki, Mahfudz Asirun, Ishaq, Surochman,Muhammad Sholeh,KH. Muhammad Muhajirin, Mohammad Zein, Muhammad Ihsan, Ahmad Djauzi, Djamil.
Duduk dari arah kiri: Khoiruddin, Mukhayyar, Syamsuddin Ma'ruf, Romli, Royadi, Abdulloh, Minatulloh, Ahmad Ali.
Berdiri dari arah kiri: Ahmad Zufar, Muhajirin, Syamsuddin Marzuki, Mahfudz Asirun, Ishaq, Surochman, Muhammad Sholeh, KH.Muhammad Muhajirin, Mohammad Zein, Muhammad Ihsan, Ahmad Djauzi, Djamil (Istimewa)

Gambar 10: Pondok Pesantren Annida Al Islamy Era Tahun 1980-an

Gambar 11: Pondok Pesantren Annida Al Islamy Sekarang.

Gambar 12: Situasi upacara bendera dari masa ke masa

Ketiga, lahan Pondok Pesantren Annida Al Islamy II di Kampung Rawa Atug Cibening Setu Kabupaten Bekasi, seluas kurang lebih 4000 M2. Lahan yang diniatkan untuk pengembangan Pondok Pesantren Annida Al Islamy di masa mendatang ini sesungguhnya baru bisa terealisasi setelah KH. Muhammad Muhajirin wafat, tepatnya di tahun 2017. Pengembangan lahan Pondok Pesantren yang digagas oleh anak-anak dan murid KH. Muhammad Muhajirin tersebut merupakan wujud bakti untuk meneruskan cita-cita beliau.

Dalam *masterplan,* lahan Pondok Pesantren Annida Al Islamy II akan dijadikan lembaga pendidikan yang lebih memfokuskan pada bidang keahlian di bidang teknologi terapan dan teknologi informasi. Meskipun demikian, ciri khas lembaga pendidikan yang telah ditetapkan oleh KH. Muhammad Muhajirin, yakni kajian kitab kuning dari berbagai mazhab, tetap akan dilaksanakan dan diterapkan nantinya.

Gambar 13: Lahan Tanah Wakaf Pondok Pesantren Annida Al Islamy II

Wiridan/Amalan

Dalam kesehariannya, banyak sekali wiridan yang diamalkan oleh KH. Muhammad Muhajirin. Namun demikian tidak semua wiridan tersebut diketahui oleh istri, anak, maupun murid-muridnya. Berikut beberapa wiridan yang berhasil ditelusuri, baik disebabkan karena memang lazim dibacakan saat moment tertentu, maupun disampaikan secara khusus kepada istri, anak maupun murid-muridnya.

1. Qasidah Burdah

   Kitab yang dikarang oleh ulama asal negeri Maroko yang bernama Syarafuddin Abu 'Abdullah Muhammad ibn Sa'id ibn Hammad ibn Muhsin ibn 'Abdullah ash-Shanhaji al-Bushiri al-Mishri, merupakan bacaan rutin setiap malam Jum'at setelah selesai pengajian ba'da Maghrib. Banyak sekali manfaat yang KH. Muhammad Muhajirin ceritakan dan sampaikan kepada murid-muridnya saat membaca qasidah ini. Diantaranya adalah dengan rutin membaca qasidah ini akan dimunculkan oleh Allah SWT sifat berani. Dalam salah satu kesempatan, KH. Muhammad Muhajirin pernah bercerita tentang salah seorang ulama yang bertemu harimau di tengah hutan. Saat ini sang ulama tersebut berkata "wahai harimau, sebelum engkau menerkam ku, izinkan aku untuk membacakan beberapa bait syair qasidah Burdah. Tunggu dulu, aku lupa bait syair Burdah nya". Mendengar ucapan sang ulama tersebut, maka harimau itu pun langsung membalikan badan dan pergi meninggalkan ulama tersebut, dan selamat lah ia dari terkaman harimau. KH. Muhammad Muhajirin menyampaikan kepada murid-muridnya, bahwa itu adalah salah satu karomah dari bait syair Burdah, dimana pada saat terlupa untuk dibaca saja, dapat memberikan manfaat kepada setiap orang yang rutin mengamalkannya (mewiridkannya), tentunya atas izin Allah SWT.

   Ada dua bait syair yang senantiasa dibaca dan diajarkan oleh KH. Muhammad Muhajirin saat membaca qasidah Burdah, yaitu :

مَوْلَايَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَآئِمًا أَبَدًا # عَلَى حَبِيْبِكَ خَيْرِ خَلْقِ كُلِّهِمِ

يا الله يا الله يا راحم المؤمنين # صلى الله ربنا على نور المبين

أحمد المصطفى سيد المرس # وعلى آله وصحبه أجمعين

2. Ayat Hirz

   Kumpulan ayat hirz merupakan sebuah wiridan/amalan yang tidak disampaikan secara umum pada murid-muridnya, atau bahkan anak-anaknya. Wiridan ini, menurut KH. Muhammad Muhajirin adalah jenis wiridan yang mengharuskan adanya kontinuitas bagi setiap orang yang hendak mengamalkannya. Oleh karenanya, di dalam banyak kesempatan KH. Muhammad Muhajirin sering membacakan ayat-ayat hirz, seperti pada saat akan menempati rumah baru untuk anak-anaknya, namun sedikit sekali mengajarkan murid-murid nya untuk mewirid/mengamalkan nya. "Kekeramatan" ayat hirz tersebut bahkan pernah menimpa diri KH. Muhammad Muhajirin ketika beliau berada di Mekkah. Pada saat itu diceritakan, bahwa ia sakit parah dan "hampir mati" karena sebab yang tidak jelas. Akhirnya, atas saran seorang temannya, pergilah KH. Muhammad Muhajirin ke seorang tabib (dukun) di perkampungan orang Arab Badui di tengah gurun pasir. Saat itu sang tabib pun bertanya, wiridan/amalan apa yang terlupakan ? Lalu KH. Muhammd Muhajirin pun menjawab, bahwa ia selama beberapa minggu terakhir, lalai untuk membaca ayat hirz. Mendengar jawaban tersebut, lalu sang tabib memerintahkan KH. Muhammad Muhajirin untuk kembali pulang dan segera membaca kembali ayat hirz tersebut tanpa diberi obat apapun. Tidak lama sekembalinya ke rumah, KH. Muhammad Muhajirin kembali merutinkan kembali bacaan ayat hirz tersebut. Atas kehendak Allah SWT, KH. Muhammad Muhajirin kembali sehat wal afiat.

3. Selesai sholat Maghrib dan Shubuh

   Sebagaimana lazimnya amalan para ulama-ulama terdahulu, setiap selesai sholat Maghrib dan Shubuh senantiasa dibaca wiridan. Wiridan yang dibaca secara *"jahar"* tidak hanya sebatas untuk mengajarkan kepada para santrinya, namun juga sebuah sikap yang ditunjukan oleh KH. Muhammad Muhajirin bahwa sebuah keharusan manakala selesai sholat untuk selalu berzikir dan berdoa kepada Allah SWT.

BEBERAPA KONSEP PEMIKIRAN SYAIKH KH. MUHAMMAD MUHAJIRIN

A. Toleransi

KH. Muhammad Muhajirin adalah ulama yang sangat menghargai keberagaman pendapat dalam memahami ajaran serta nilai Islam yang telah berkembang sejak berabad-abad lalu. Penghargaan atas keberagaman pendapat terhadap ajaran serta nilai Islam tertuang dalam kitab-kitab karangan beliau. Perseteruan antar pengikut maupun pendukung salah mazhab tidak serta merta menjadi KH. Muhammad Muhajirin ikut terjebak dalam "*ta'aṣub*" (fanatisme buta) terhadap salah satu mazhab.

Keteguhan hati KH. Muhammad Muhajirin atas penghargaannya terhadap keberagaman pendapat menunjukan luasnya cakrwala berpikirnya. Sebagai contoh, pertikaian antara dua ormas besar di Indonesia, yakni NU dan Muhammadiyah di awal tahun 1950-an tidak membuat KH. Muhammad Muhajirin "terjebak" ke dalamnya. Sikap toleran dan tidak memihak inilah yang terkadang menimbulkan sebuah anggapan keliru dari sebagian masyarakat yang menganggap KH. Muhammad Muhajirin sebagai bagian dari kelompok Wahabi. Hal ini sesungguhnya bukan tanpa alasan, mengingat KH. Muhammad Muhajirin merupakan ulama hasil didikan ulama Arab Saudi (Mekkah-Madinah).

Dalam suatu kesempatan, seorang muridnya bertanya kepada KH. Muhammad Muhajirin perihal "ke-Islaman"nya : ..."Pak yai, Islamnya NU atau Muhammadiyah?" Lalu KH. Muhammad Muhajirin menjawab :..."Islam saya adalah Islam *Lā Ilāha Illa Allah Wa Muhammad Rasūlullah*". Meskipun demikian dalam amalan ibadah kesehariannya, KH. Muhammad Muhajirin sangat menjunjung tinggi paham ahlussunnah wal jama'ah (aswaja).

Dalam menjawab berbagai persoalan yang mengemuka saat KH. Muhammad Muhajirin mengajarkan murid-muridnya, kerap kali jawaban yang diberikan berbeda-beda diantara para murid yang bertanya. Perbedaan jawaban tersebut bukan menunjukan ketidak konsistenan KH. Muhammad Muhajirin dalam menjawab atau memberikan solusi, namun semuanya disebabkan pelbagai penafsiran atau pendapat para ulama terkait persoalan yang ditanyakan. Oleh

karena itu KH. Muhammad Muhajirin akan memberikan jawaban sesuai dengan latar belakang atau kebutuhan orang yang bertanya.

Dalam memberikan jawaban kepada murid-muridnya, terkadang disampaikan dalam candaan yang penuh makna. Contohnya adalah pada saat KH. Muhammad Muhajirin ditanya oleh muridnya tentang posisi kepala jenazah."*Pak yai, posisi kepala jenazah saat akan disholatkan ada di sebelah utara atau selatan,-jika kiblat ke arah barat,-?* Pertanyaan ini muncul karena adanya perbedaan pendapat dari para ulama di Indonesia, khususnya Jakarta tentang letak jenazah. Perbedaan pendapat ulama tersebut tentunya dilandasi dengan dalil atau argumentasi yang kuat, dimana justru menimbulkan kebingungan di masyarakat awam. Jawaban yang diberikan oleh KH. Muhammad Muhajirin sangatlah sederhana bahkan terkesan sambil bercanda kepada muridnya,"*...daripada ente ngeributin letak jenazah, mending ente berdiriin aja jenazahnya...".* Sontak saja jawaban tersebut membuat muridnya tertawa. Esensi yang hendak disampaikan oleh KH. Muhammad Muhajirin kepada muridnya adalah jangan sampai persoalan "*khilafiyah*" mengganggu substansi yang lebih penting terkait dengan jenazah.

B. Pendidikan

Dalam ranah pendidikan konsep berkelanjutan serta berkesinambungan merupakan hal yang menjadi perhatian utama KH. Muhammad Muhajirin. Adanya kecerdasan yang dimiliki oleh murid dalam memahami ilmu agama maupun ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi suatu keniscayaan yang harus saling melengkapi. Keyakinan akan konsep tersebut dibuktikan dengan diajarkannya materi pelajaran umum, seperti matematika (aljabar), IPA,IPS, bahasa Inggris dan lain sebagainya.

Jenjang pendidikan yang diselenggarakan oleh KH. Muhammad Muhajirin diawali dengan didirikannya Pondok Pesantren Annida Islamy yang merupakan kelanjutan dari Pesantren Bahagia. Para murid/santri yang menetap di pondok pesantren berada pada kisaran usia Tsanawiyah dan Aliyah. Oleh karenanya, fokus KH. Muhammad Muhajirin adalah dengan membangun Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah. Namun demikian masih ada tingkatan lainnya yang terdapat di Pondok Pesantren Annida Al Islamy, yakni pengajian kaum ibu dan pengajian anak-

anak. Kedua tingkatan ini sesungguhnya “warisan“ dari nenek mertua, yakni guru Mandu Khairani binti Hasan. Seorang ulama perempuan yang menjadi tempat rujukan belajar bagi para perempuan, baik anak-anak atau dewasa, kaum awam maupun terpelajar, dalam mempelajari ilmu agama.

Saat awal berdirinya lembaga pendidikan Annida Al Islamy tingkat Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah, animo masyarakat yang menitipkan anaknya di masing-masing tingkatan masih terfokus pada tujuan mencari ilmu tanpa memperhatikan ada atau tidaknya ijazah yang diakui oleh Pemerintah. Baru pada sekitar akhir tahun 70-an, yakni 1978-1979, atas dasar kebutuhan para murid, maka Annida Al Islamy melakukan kesetaraan pendidikan dengan mengikuti ujian nasional. Ada beberapa Madrasah Aliyah Negeri yang menjadi tempat menginduk dalam mengikuti ujian nasional. Diantaranya adalah Madrasah Aliyah Negeri Subang, yang ditentukan sebagai madrasah induk.

Keikutsertaan lembaga pendidikan yang dipimpin oleh KH. Muhammad Muhajirin dalam kebijakan Pemerintah dalam bidang pendidikan, seperti ujian nasional atau Ebtanas dan lainnya, mengindikasikan bahwa penerimaan alumni oleh masyarakat luas menjadi perhatiannya. Hal itu didasari atas pertimbangan demi kemajuan dan kesuksesan para muridnya di masa mendatang. Ijazah yang diakui oleh negara dan masyarakat luas menjadi bukti sahih yang harus diberikan kepada para alumni.

Konsep berkelanjutan dalam lembaga pendidikan pun telah lama dipraktikan oleh KH. Muhammad Muhajirin. Penggunaan istilah kelas yang tidak terputus antara tingkat Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah menjadi bukti bahwa pendidikan berkelanjutan adalah sebuah kebutuhan guna tercapainya ilmu secara utuh dan berkualitas. Sejak awal tingkat Madrasah Tsanawiyah menggunakan istilah nama kelas 1, kelas 2 , dan kelas 3. Kemudian di tingkat Madrasah Aliyah dilanjutan dengan istilah kelas 4, kelas 5, dan kelas 6. Terbukti konsep ini diadopsi oleh Pemerintah beberapa tahun yang lalu dengan menggunakan istilah kelas 1 sampai dengan kelas 6 untuk tingkat Sekolah Dasar, dilanjutan kelas 7 sampai dengan kelas 9 untuk tingkat SLTP/MTs, dan kelas 10 sampai dengan kelas 12 untuk tingkat SLTA/MA.

Gambar 14 : Wisuda Majma'Al Marhalah Al Ulya (istimewa)

Lembaga pendidikan yang terakhir dibentuk oleh KH. Muhammad Muhajirin adalah Majma' Al Marhalah Al Ulya. Sesuai dengan namanya, yakni bermakna tingkat tinggi. Sebuah lembaga pendidikan yang diperuntukan bagi para alumni tingkat Madrasah Aliyah yang masih mau belajar di Annida Al Islamy. Awal pemikiran untuk mendirikan sekolah lanjutan ini bermula dari adanya permintaan sebagian alumni Madrasah Aliyah yang berkeinginan untuk melanjutkan belajar di Annida Al Islamy. Ide tersebut bak bergayung sambut dengan kepulangan beberapa alumni yang telah bertahun-tahun belajar di Mekkah maupun Madinah.

Pada tahun 1984, secara resmi dibukalah sekolah lanjutan tersebut yang diberi nama Majma' Al Marhalah Al Ulya dengan pengembangan kurikulum yang disusun oleh KH. Muhammad Muhajirin berdasarkan pengalaman serta pengetahuan yang beliau peroleh saat di Mekkah dan Madinah. Kurikulum yang hampir seluruhnya merupakan materi kitab-kitab dari mazhab Hanafi, Maliki, dan Hambali.[12] Adapun materi pengetahuan non agama

[12]) Kurikulum Majma' Al Marhalah Al Ulya tidak lagi mengajarkan materi kitab yang berasal dari mazhab Syafi'i. Hal ini disebabkan materi tersebut telah diajarkan pada saat di Madrasah Aliyah.

hanyalah bahasa Inggris. Sejak dari awal KH. Muhammad Muhajirin menyadari bahwa kemampuan berbahasa Inggris sangat dibutuhkan oleh setiap santri. Oleh karenanya, di Majma‘ Al Marhalah Al Ulya materi tersebut diajarkan.

Konsep Majma‘ Al Marhalah Al Ulya sebenarnya sama dengan konsep “Pesantren Luhur“ yang ada di beberapa pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Melalui pengembangan kurikulum yang dilakukan, bahasa pengantar yang dipergunakan di Majma‘ Al Marhalah Al Ulya adalah menggunakan bahasa Arab.

Di antara kesukaan atau hobby KH. Muhammad Muhajirin adalah mengajar. Seluruh jiwa dan raganya seakan dibaktikan untuk mengajar. Sejak masih usia remaja, saat sebelum ke Mekkah, selain bersemangat untuk belajar kepada para ulama, beliau juga telah mendidik serta mengkader murid-muridnya untuk dapat memahami pelbagai ilmu agama, termasuk ilmu falak yang menjadi salah satu “ciri khas“ kelimuan KH. Muhammad Muhajirin. Begitupun saat ketika dimana KH. Muhammad Muhajirin telah kembali ke Indonesia dan menikah. Bakti untuk mengajar semakin melekat terhadap dirinya.

Semua lembaga yang KH. Muhammad Muhajirin bangun, sesungguhnya tidak terlepas dari pada kegemaran beliau untuk mengajar. Hampir sudah tidak tercatat berapa banyak murid yang pernah merasakan didikannya, dan hampir tidak terhitung berapa jam beliau menyediakan waktu hidupnya untuk mengajar. Sejak azan subuh berkumandang, menjadi pertanda bahwa aktivitas mengajarnya akan segera dimulai. Pengajian yang dibuka untuk santri-santri senior di pesantren dilanjutkan dengan mengajar di madrasah dan Majma Al Marhalah Al Ulya. Kegiatan mengajarnya baru berakhir kira-kira mendekati waktu pukul 21.00 malam, yaitu saat telah rampung mengajar kaum bapak, baik di musholla pesantren maupun di beberapa masjid lain.

Tidak berhenti hanya sampai di situ, setiap pagi waktu ḍuḥa di hari Selasa dan Kamis, KH. Muhammad Muhajirin pun mengajar beberapa murid yang sesungguhnya merupakan para ustadz dari beberapa wilayah Bekasi dan Jakarta. Tercatat di antaranya adalah KH. Maulana Kamal Yusuf, KH. Ali Mawardi, dan KH. Abdul Muiz. Sekitar pukul 14.00 di hari yang sama, masih dilanjutkan dengan

pengajian kaum bapak yang juga berasal dari wilayah Bekasi dan Jakarta.

Hobby mengajar ini berlanjut hingga beberapa saat ajal menjemput KH. Muhammad Muhajirin. Di tengah rasa sakit yang dideritanya, pengajian yang dilaksanakan setiap pagi waktu ḍuḥa di hari Selasa dan Kamis masih terus berlanjut, meskipun saat itu yang hadir hanya tinggal satu muridnya, karena murid-murid lainnya telah terlebih dulu dipanggil menghadap Allah SWT. Dialah KH. Maulana Kamal Yusuf yang menjadi saksi betapa sosok KH. Muhammad Muhajirin begitu teguh dalam menjalankan kewajibannya yaitu menyampaikan ilmu, bahkan terkesan menjadi hobby bagi beliau.

Begitu paripurnanya konsep pendidikan yang ada dalam pemikiran KH. Muhammad Muhajirin. Tidak hanya sebatas pengetahuan kognitif, namun juga aspek pengetahuan yang terkait dengan psikomotorik dan afektif santri diperhatikan secara menyeluruh.

C. Wahabi

Sosok KH. Muhammad Muhajirin di mata sebagian masyarakat kerap kali dituduh sebagai salah seorang penyebar paham Wahabi. Sebagai alumni Timur Tengah, tuduhan tersebut sebenarnya cukup beralasan. Jawaban serta penjelasan KH. Muhammad Muhajirin yang didasari atas pandangan berbagai mazhab, banyak disalahpahami masyarakat awam.

Banyaknya masyarakat yang tidak mengetahui latar belakang pendidikan KH. Muhammad Muhajirin, memberikan stigma yang keliru bahwa KH. Muhammad Muhajirin adalah ulama yang tidak cinta kepada "*ẓurriyah*" Rasulullah SAW. Tidak dilaksanakannya acara peringatan maulid nabi Muhammad SAW di Annida Al Islamy semakin menguatkan anggapan tersebut. Jawaban yang diberikan oleh KH. Muhammad Muhajirin kepada murid-muridnya adalah bahwa ia hampir setiap hari, baik siang maupun malam, melaksanakan maulid melalui kitab-kitab yang ia baca. Jika pada umumnya masyarakat mengartikan maulid identik dengan pembacaan kitab maulid *al-Barzanjī, Simṭ al-Durar, al-Dība', dan Sharaf al-Anām*, bagi KH. Muhammad Muhajirin maulid tidak hanya sebatas itu. Baginya membaca hadis, tafsir, fiqih dan lainnya yang

merupakan pembelajaran terhadap perilaku Rasulullah, yang juga merupakan bentuk maulid.

Cinta kepada Rasulullah menurutnya harus lebih mendalam melalui pemahaman yang komprehensif terhadap pelbagai sikap maupun perilaku yang dituliskan dan berbagai kitab hadis, tafsir, fiqih yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Al-Habib Ali bin Abdurrahman al-Habsy Kwitang, merupakan guru KH. Muhammad Muhajirin pada saat sebelum berangkat ke Mekkah. Secara rutin, KH. Muhammad Muhajirin menghadiri pengajiannya di Kwitang. Rasa hormat kepada al-Habib Ali Kwitang sering dikisahkan kepada murid-muridnya dalam pelbagai kesempatan saat memberikan penjelasan atas suatu masalah.

Saat di Mekkah, KH. Muhammad Muhajirin juga berguru kepada *ẓurriyah* Rasulullah, diantaranya yaitu Sayyid Alawi al-Maliki al-Hasani. Rasa cinta KH. Muhammad Muhajirin terhadap gurunya tersebut dapat dilihat dalam kitab yang dikarangnya, yakni *Miṣbāḥ al-Ẓolām*, dimana kerap kali disebut pandangan gurunya tersebut.

Ketika KH. Muhammad Muhajirin telah mengembangkan lembaga Annida Al Islamy, beliau pun sering berkomunikasi dengan *ẓurriyah* Rasulullah yang ada di sekitar Bekasi. Salah satunya adalah al-Habib Sholeh Alatas pendiri sekaligus pengasuh majelis taklim Arridwan yang berlokasi di Jl.R.A.Kartini. Wilayah tersebut memang banyak dihuni oleh *ẓurriyah* Rasulullah. Al-Habib Sholeh Alatas pernah menyatakan sebagaimana dikisahkan oleh putranya, yakni al-Habib Ali bin Sholeh Alatas, bahwa KH. Muhammad Muhajirin adalah ulama yang sangat mencintai *ẓurriyah* Rasulullah. Pernyataan tersebut dilontarkan untuk menepis anggapan sebagian masyarakat yang menuding KH. Muhammad Muhajirin sebagai ulama yang "anti habaib" Bukti konkrit dari pernyataan tersebut adalah banyak anggota keluarga (cucu,keponakan dan lainnya) dari al-Habib Sholeh Alatas yang disekolahkan di Annida Al Islamy bahkan hingga saat ini.

Di awal tahun 1990-an, ditemani KH. Maulana Kamal Yusuf, datanglah seorang *ẓurriyah* Rasulullah kepada KH. Muhammad Muhajirin untuk berguru dan mengaji. Dia lah al-Habib Zein Mulachela yang pada saat itu membutuhkan tempat untuk

"*berkhalwat*" dari hiruk pikuk persoalan dunia. Tidak beberapa lama berselang, setelah al-Habib Zein tersebut mulai berguru kepada KH. Muhammad Muhajirin, datang sang ayah, yakni al-Habib Umar Mulachela untuk bersilaturrahim. Maksud dan tujuan dari silaturrahim tersebut sesungguhnya memiliki makna yang tersirat, yakni untuk memastikan bahwa sang anak, yakni al-habib zein tersebut, datang ke guru yang benar dan tepat. Terjadilah diskusi tentang berbagai persoalan keagamaan antara KH. Muhammad Muhajirin dengan ayah dari al-Habib zein. Akhirnya, setelah beberapa jam berdialog, munculah pernyataan dari ayah al-Habib Zein tersebut, agar anaknya dapat terus melanjutkan berguru kepada KH. Muhammad Muhajirin.

Di pertengahan tahun 1990-an, KH. Muhammad Muhajirin kembali menerima *ẓurriyah* Rasulullah dikediamannya. Kali ini kedatangan tamu yang berasal dari Lebanon tersebut bermaksud untuk menyambung tali silaturrahim dengan KH. Muhammad Muhajirin. Tamu tersebut bernama Syaikh Salim Alwan al-Husaini. Salah satu gurunya merupakan sohib dari KH. Muhammad Muhajirin, sehingga ia diperintahkan apabila ke Indonesia agar dapat berkunjung ke kediaman KH. Muhammad Muhajirin.

Dalam beberapa kali kunjungan, Syaikh Salim Alwan al-Husaini pun memanfaatkan untuk berdiskusi hingga belajar dan mendapatkan sanad beberapa kitab dari KH. Muhammad Muhajirin. Selain itu pula, dalam salah satu buku saku karangan Syaikh Salim Alwan al-Husaini, yang berjudul **"الله موجود بلا مكان"** KH. Muhammad Muhajirin diminta untuk memberikan kata pengantar bersama dengan *mashāyikh* lain dari berbagai organisasi keagamaan/kemasyarakatan Islam maupun pesantren. Buku yang berisi tentang penguatan tauhid yang berlandaskan faham Ahlussunnah Wal Jamaah.

D. Demokrasi

Pemahaman demokrasi oleh sebagian masyarakat awam diidentikan dengan ajaran dunia barat yang cenderung mengutamakan kebebasan dan bertentangan dengan ajaran Islam. Kekeliruan substansi tersebut mengakibatkan munculnya sebuah opini yang menyatakan bahwa Islam berlawanan dengan demokrasi.

Salah satu definisi demokrasi yang dapat dijadikan referensi adalah sebagaimana tertulis dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): *gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama bagi semua warga.* Dalam konteks pengertian tersebut, KH. Muhammad Muhajirin memiliki pemikiran bahwa keyakinan seseorang, termasuk di dalamnya seorang murid, tidaklah dapat didikte atau bahkan dipaksakan oleh gurunya. Oleh sebab itu, KH. Muhammad Muhajirin tidak pernah memberikan pengajaran dalam bentuk doktrin kepada para muridnya, namun lebih pada memberi wawasan sehingga pada gilirannya, murid memahami esensi dari persoalan sehingga mampu menemukan pelbagai solusi dari persoalan yang dihadapinya. Pemikiran KH. Muhammad Muhajirin ini sesungguhnya memiliki korelasi dengan apa yang diucapkan oleh al-Imam Haddad:

خذ ما صفا ودع ما كدر[13]

Artinya: *ambil yang baik (bersih, dan tinggalkan yang jelek (kotor)*

Sifat demokrat yang dimiliki oleh KH. Muhammad Muhajirin berdampak positif terhadap para muridnya dalam mengembangkan kemampuan yang mereka miliki. Salah satu contohnya adalah dengan diberikannya kebebasan kepada para muridnya untuk menyebar luaskan ilmu yang telah diperoleh tanpa harus membawa label "Annida Al Islamy" atau nama "Muhajirin" dalam setiap majelis, madrasah, maupun pesantren yang didirikan oleh para muridnya. Pun demikian, KH. Muhammad Muhajirin tidak melarang manakala ada diantara sebagian murid-muridnya berkeinginan untuk menggunakan label "Annida Al Islamy" atau "Muhajirin". Semua itu diserahkan sepenuhnya atas kehendak dan kemauan dari para muridnya.

Semasa hidup KH. Muhammad Muhajirin, di tahun 1980-an setidaknya ada dua muridnya yang datang secara khusus untuk meminta izin penggunaan nama "Annida Al Islamy", yakni KH. Makmun Rawa Buaya Cengkareng, dan Ustadz H. Amin Kalideres Jakarta Barat. Lalu di tahun 1990-an, muridnya yang bernama KH. Asmawi dari Rawa Bugel Bekasi, dan murid lainnya yang berasal

[13]) Lihat https://salfi.net/bb/viewtopic.php?t=2879.

dari Cikampek juga meminta izin untuk bisa menggunakan nama "Annida Al Islamy".

Semua murid-murid KH. Muhammad Muhajirin yang telah menggunakan nama "Annida Al Islamy" sama sekali tidak diharuskan untuk membayar iuran kepada beliau. Semua hak dan kewajiban serta tanggung jawab dibebankan kepada mereka masing-masing dengan satu keharusan agar mampu menjaga nama baik "Annida Al Islamy", baik secara kelembagaan maupun dalam menghasilkan lulusan yang berkualitas.

E. Politik Pemerintahan

Gegap gempita politik di masa Orde Lama sesungguhnya tidak terlalu menarik perhatian KH. Muhammad Muhajirin yang telah "terlanjur" jatuh cinta terhadap ilmu pengetahuan. Hal ini dapat dilihat dari keengganan beliau untuk masuk dalam salah satu organisasi sosial politik (partai politik) saat itu. Partai Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia) dan Partai NU (Nahdlatul Ulama) pasca pemilihan umum tahun 1955 tentunya menjadi sarana atau bahkan kendaraan politik yang strategis bagi sebagian ulama pada saat itu. Khusus di Bekasi saat itu, dapat dikatakan sebagai basis utama dari Partai Masyumi. Bahkan mertua beliau yaitu KH. Abdurrahman merupakan salah satu petinggi Partai Masyumi di Bekasi. Begitupun istri dari KH. Muhammad Muhajirin, yakni Hj. Hannah binti KH. Abdurrahman, merupakan kader muda Partai Masyumi saat itu.

Sebegitu dekatnya Muhammad Muhajdirin dengan lingkaran Partai Masyumi di Bekasi tidak lantas membuatnya ikut terjun dan bergabung dengan dunia politik. Kecintaannya terhadap ilmu dan pendidikan menjadikannya untuk tetap berada di jalur netral tanpa harus terkotak-kotak dalam salah satu kelompok politik. Dalam pemikirannya, sebagaimana terungkap saat memberikan pengajaran, beliau kerap menyatakan bahwa independensi ulama sangatlah penting dalam melihat sebuah persoalan atau masalah di tengah masyarakat guna dapat memberikan pandangan yang jernih serta menciptakan ketenangan. Pelbagai keuntungan materi serta *privelege* yang akan diperoleh manakala mau bergabung dalam dunia politik, dikatakan pula oleh KH. Muhammad Muhajirin. Namun

dengan keteguhan sikap dan pandangan KH. Muhammad Muhajirin, semua "*fatamorgana*" tidak mampu mengubah idealismenya.

Keengganan berpolitik hingga akhir hidup KH. Muhammad Muhajirin tidak hanya menjadi bahan diskursus bagi murid-muridnya, namun din sisi lain mentahbiskan integritas keilmuwan beliau. Perbedaan sudut pandang politik yang tidak jarang dibawa ke ranah agama atau sebaliknya, sama sekali tidak berpengaruh terhadap idealisme yang kukuh dipegang oleh KH. Muhammad Muhajirin. Salah satu contoh persoalan politik yang dibawa ke ranah agama adalah simbol-simbol agama yang dijadikan "pembenar" bagi para politikus dalam mengejar tujuannya. Seperti pada saat lambang Golkar yakni pohon beringin yang diidentikan dengan kalimat "**تحت الشجر**" (di bawah pohon) yang berada dalam literatur agama (al-Qur'an maupun hadis). Sebaliknya, pada saat penentuan awal Ramadhan dan Syawal (lebaran idul fitri) yang sesungguhnya berada dalam ranah agama, harus ditarik-tarik masuk dalam persoalan politik.

Salah satu bukti keteguhan prinsip yang diyakini oleh KH. Muhammad Muhajirin adalah pada saat penetapan 1 Ramadhan dan 1 Syawal. Menjadi pemandangan yang biasa dan lumrah, ketika sistem penanggalan kalender hijriyah Annida Al Islamy berbeda dengan ketetapan Pemerintah. Posisi yang berada di tengah (netral), dalam arti menjaga jarak dengan Pemerintah namun di sisi lain tidak anti terhadap Pemerintah, membuat KH. Muhammad Muhajirin dapat leluasa "berbeda" dengan Pemerintah. Bagi Pemerintah pun, perbedaan yang terkadang dimunculkan oleh KH. Muhammad Muhajirin, bukan merupakan suatu ancaman yang hartus ditakuti. Hal ini disebabkan konsistensi KH. Muhammad Muhajirin dalam bersikap yang senantiasa didasari atas argumentasi keilmuwannya dan bukan atas sentimen suatu kelompok/golongan. Oleh karenanya, perbedaan penetapan 1 Ramadhan dan 1 Syawal di Bekasi menjadi lumrah dan tidak memunculkan persoalan sosial.

Masuk pada era Orde Baru, yang ditandai dengan digabungnya (fusi) berbagai partai politik sesuai dengan ideologi, hanya menjadi tiga, yakni Partai Persatuan pembangunan (PPP), Golkar, dan partai Demokrasi Indonesia (PDI) tidak merubah idealisme KH. Muhammad Muhajirin untuk tidak masuk ke dunia

politik. Meskipun demikian, beliau tidak melarang murid-muridnya untuk memilih atau bahkan bergabung dengan salah satu kekuatan politik tertentu. Luasnya cakrawala pemikiran KH. Muhammad Muhajirin dalam berpolitik menjadi berkah tersendiri bagi semua muridnya untuk menentukan "ijtihad politiknya".

Dalam sebuah perbincangan penulis dengan salah satu tokoh Partai Golkar Bekasi, diceritakan pada sekitar awal tahun 80-an ia ditugaskan oleh Bupati Bekasi saat itu untuk datang menemui KH. Muhammad Muhajirin. Maksud dan tujuan kedatangannya adalah untuk melobby KH. Muhammad Muhajirin agar memberikan "izin dan restu" untuk didirikannya sebuah bioskop dan pusat perbelanjaan yang lokasinya berdekatan dengan Masjid El-Muwahhidin dan Pesantren Annida Al Islamy di Jalan Ir. H. Juanda. Antara "maju dan mundur", tokoh tersebut akhirnya menemui KH. Muhammad Muhajirin untuk mengutarakan maksudnya . Dalam perbincangan tersebut, akhirnya disepakatilah sebuah "klausul" yang diyakini sebagai "jalan keluar" dari persoalan tersebut, yakni dengan "diperbolehkannya" bioskop tersebut berdiri dan memasang poster film yang akan ditayangkan namun dengan syarat tidak boleh dipasang menghadap ke arah jalan raya. Argumentasi yang disampaikan oleh KH. Muhammad Muhajirin adalah agar tujuan Pemerintah melaksanakan pembangunan bisa tercapai namun di sisi lain keberadaan poster film tidak secara vulgar dapat dilihat setiap orang yang melintasi Jalan Ir.H.Juanda tersebut.[14]

Posisi KH.Muhammd Muhajirin dalam hubungannya dengan dunia Pemerintahan, sesungguhnya tidak ada yang terbilang istimewa. Kedekatan yang berjarak, kalimat itulah yang paling tepat untuk menggambarkan dimana posisi KH. Muhammad Muhajirin. Kunjungan unsur pejabat pemerintahan di Bekasi ke kediaman KH. Muhammad Muhajirin maupun ke acara-acara yang dilaksanakan oleh Ma'had Annida Al Islamy adalah sesuatu yang rutin. Periode ini terjadi di era tahun 1980-an, mulai dari Bupati Abdul Fatah hingga Suko Martono kerap kali hadir memenuhi undangan KH. Muhammad Muhajirin dalam acara perpisahan murid/santri Ma'had Annida Al Islamy yang dilaksanakan di sport hall Bekasi. Begitu pun sebaliknya di periode 1970-1980-an tersebut sesekali KH. Muhammad Muhajirin menghadiri undangan dari unsur

[14]) Perbincangan antara penulis dengan Kol (Purn) Abdul Manan, Ketua FKUB Kota Bekasi.

pemerintahan. Kondisi ini kira-kira berlangsung hingga pertengahan tahun 80-an. Setelahnya, KH. Muhammad Muhajirin praktis tidak pernah lagi menghadiri acara-acara pemerintahan.

Banyak alasan yang disampaikan oleh KH. Muhammad Muhajirin terkait keengganannya terlalu intens bergaul dalam lingkungan pejabat Pemerintahan. Faktor kesibukan dalam mengajar serta mengelola pondok pesantren dan madrasah merupakan alasan utamanya. Kecintaan KH. Muhammad Muhajirin dalam mengajar sangatlah mendominasi dalam kegiatan kesehariannya. Dapat dipastikan, undangan yang akan dihadiri oleh KH. Muhammad Muhajirin adalah undangan yang tidak mengganggu jadwal mengajar beliau. Oleh karena itu, KH. Muhammad Muhajirin lebih banyak tidak hadir dalam acara Pemerintahan karena seringkali justru bersamaan waktunya dengan jadwal mengajar.

Alasan lainnya adalah kemandirian dan independensi tokoh agama sangatlah dibutuhkan dalam menjaga marwah kewibawaan sehingga akan mampu menjadi pihak yang akan memberikan nasehat kepada pihak Pemerintahan. Terlalu dekatnya hubungan antara ulama dengan umaro tidak hanya diyakini akan menimbulkan "*conflict of interest*" namun juga akan membiaskan pola hubungan antara ulama dan umaro.

F. Politik Identitas

Di samping persoalan politik kepartaian, integritas KH. Muhammad Muhajirin pun diuji dengan masih kuatnya politik identitas, yakni politisasi isu kedaerahan. Menjadi sebuah kenyataan ketika KH. Muhammad Muhajirin dikelompokan sebagai ulama "pendatang" yang berasal dari luar Bekasi. Jarak antara Bekasi dengan Kampung Baru Cakung, yang kurang dari 25 KM, tidak menghalangi bagi sebagian orang di Bekasi untuk memberikan label "pendatang" bagi KH. Muhammad Muhajirin. Wilayah Cakung yang notebene nya saat itu termasuk wilayah Bekasi, tidak juga merubah keyakinan bahwa KH. Muhammad Muhajirin bukanlah "putra asli daerah".

Politisasi "putra daerah" yang ikut merambah masuk ke wilayah agama, sebab utamanya adalah adanya ketidakcocokan antara KH. Muhammad Muhajirin dengan beberpa oknum ulama yang dianggap lebih memiliki *trah* sebagai putra asli daerah Bekasi dibandingkan KH. Muhammad Muhajirin. Ketidaksukaan serta

kebencian terhadap KH. Muhammad Muhajirin yang disertai dengan sentimen “putra asli daerah“ sangatlah ampuh sebagai modal untuk tersu menerus melakukan intimidasi. Intimidasi dalam bentuk kekerasan fisik, baik yang terlihat maupun yang tidak terlihat seperti melalui santet menjadi hal yang biasa bagi KH. Muhammad Muhajirin. Kabar bohong yang dilontarkan oleh orang tertentu kepada jamaah yang hendak hadir dalam majelis pengajian KH. Muhammad Muhajirin, dimana dikatakan bahwa pengajian libur karena gurunya sakit, sehingga banyak jamaah yang kembali pulang, menjadi contoh betapa bencinya orang-orang tersebut terhadap beliau. Selain itu ditabrak dengan sengaja oleh pengendara sepeda motor, dibacok dengan golok oleh orang gila di dalam masjid, hingga disantet, merupakan contoh kecil dari berbagai teror terhadap KH. Muhammad Muhajirin

Kejamnya orang-orang yang benci terhadap KH. Muhammad Muhajirin telah melewati batas kemanusiaan, ketika santet yang merupakan bagian dari ilmu hitam, dilakukan oleh orang yang justru memahami ilmu agama. Rasa benci telah mengalahkan akal sehat mereka, bahkan hingga berani bersinggungan dengan kemusyrikan, dengan tindakan santetnya. KH. Muhammad Muhajirin bukan sosok ulama yang memiliki kekebalan terhadap berbagai serangan. Sebagai manusia biasa, pastinya KH. Muhammad Muhajirin memiliki kelemahan. Pada titik lemah itulah jahatnya ilmu santet masuk menyakiti fisik KH. Muhammad Muhajirin selama hampir dua tahun. Selama waktu itu, nyaris tidak ada kegiatan yang dapat dikerjakan oleh KH. Muhammad Muhajirin guna mencukupi kehidupan keluarganya.

Serangga hitam yang tidak diketahui berasal dari mana datangnya, setiap malam mendatangi KH. Muhammad Muhajirin. Binatang tersebut senantiasa datang di saat malam dan menempel di kelambu ranjang tempat KH. Muhammad Muhajirin tidur. Sosok misteri yang begitu kejam mensantet KH. Muhammad Muhajirin, sesungguhnya telah diketahui oleh KH. Muhammad Muhajirin. Sosok misteri tersebut telah disebutkan dan disampaikan kepada istrinya. Namun meskipun telah mengetahui siapa orang yang mensantetnya, KH. Muhammad Muhajirin dengan keikhlasan dan pasrah diserahkan segalanya kepada Allah SWT. Wiridan yang selalu dibacakan oleh KH. Muhammad Muhajirin seolah-olah saling adu kuat dengan pengaruh ilmu hitam tersebut.

Pada saat hampir memasuki tahun yang kedua, Allah SWT menjawab permohonan yang selalu dipanjatkan oleh KH. Muhammad Muhajirin. Nikmat sehat pada akhirnya dapat dinikmati lagi dan sebaliknya bencana menimpa sosok manusia jahat yang telah mensantet. Beberapa saat setelah kejadian tersebut, datanglah orang yang telah gagal mensantet KH. Muhammad Muhajirin bersama istrinya seraya meminta maaf atas perilaku yang telah ia lakukan hampir dua tahun tersebut. Tidak lama kemudian orang tersebut meninggal dunia tersengat aliran strum di rumahnya sendiri. Istri dari orang tersebut hanya bisa menyesali perbuatan yang telah dilakukan oleh suaminya tersebut diiringi permohonan maaf setiap kali bertemu dengan istri KH. Muhammad Muhajirin, dengan ucapan yang sebetulnya sangat memilukan *"...maafin mamang ya, Hannah*".

G. Majelis Taklim

Semenjak KH. Muhammad Muhajirin menjadi menantu KH.Abdurrahman Shodri, selain aktif menjadi staf pengajar di Pesantren Bahagia, beliau juga telah mengajar di berbagai tempat mulai dari sekitar wilayah Bekasi hingga Jakarta Barat. Salah satunya adalah daerah Durikosambi Cengkareng. Pengajian di daearah ini dilaksanakan setiap hari ahad sebulan satu kali. Wilayah ini pula menjadi basis pertama dari KH. Muhammad Muhajirin dalam menyebarkan ilmunya. Hal ini pula dibuktikan dengan banyaknya santri dari daerah tersebut yang belajar di Pesantren Annida Al Islamy di era 1970-an hingga 1990-an.

Majelis taklim berikutnya adalah di sebuah masjid daerah Cikarang. Pengajian di Cikarang ini berlangsung hingga akhir tahun 1980-an. Demikian pula majelis taklim di Tambun, yang berlangsung hingga akhir 1980-an. Pondok Ungu juga pernah menjadi tempat mengajar KH. Muhammad Muhajirin, tepatnya di rumah bapak H. Sa'adih Muhsin atau saat itu dikenal dengan sebutan "wali Sa'adih". Pengajian di Pondok Ungu ini berlangsung lebih lama dibanding daerah sebelumnya, bahkan hingga memasuki tahun 1990-an. Keakraban dan kedekatan KH. Muhammad Muhajirin dengan H.Sa'adih Muhsin dapat dikatakan istimewa karena terus berlanjut hingga wafatnya KH. Muhammad Muhajirin. Kedekatan itu tidak hanya antar kedua orang tersebut, namun juga meliputi keakraban diantara anak-anaknya. Sosok H. Sa'adih

Muhsin ini merupakan salah satu tokoh Bekasi yang berada di posisi tengah antara pihak yang mengedepankan isu "putra asli daerah" (kontra KH. Muhammad Muhajirin) dengan kelompok masyarakat yang pro KH. Muhammad Muhajirin. Bantuan materi H. Sa'adih Muhsin dalam membantu perjuangan KH. Muhammad Muhajirin pun terbilang cukup banyak.

Selain majelis taklim yang tersebut di atas, masih ada dua tempat lagi yang tergolong sangat khusus, yaitu di Kampung Baru Cakung dan Pisangan Lama Jatinegara. Majelis Taklim di Kampung Baru Cakung oleh KH. Muhammad Muhajirin tidak dianggap sebagai sebuah pengajian seperti pada umumnya. KH. Muhammad Muhajirin lebih menganggap sebagai sebuah momentum kembalinya beliau ke kampung halamannya. *"Gua di sini bukan ngajar, gua kan cuma pulang kampung..."*. Itulah kalimat yang diucapkan oleh KH. Muhammad Muhajirin saat ditanya oleh salah seorang muridnya terkait pengajian di Kampung Baru Cakung.

Moment silaturrahim kepada sanak family setiap hari Jum'at yang juga dijadikan ajang untuk menyampaikan ilmu yang KH. Muhammad Muhajirin miliki, seakan bertambah lengkap manakala berhasil berjumpa dengan orang-orang yang telah berjasa terhadap dirinya di saat masih kecil. Dialah perempuan tua yang dipanggilnya "mpo aroh" sering berucap kepada KH. Muhammad Muhajirin, bahwa ia sama sekali tidak menyangka bahwa anak kecil yang dulu ia *timang-timang*, kini telah menjadi sosok ulama besar yang telah memiliki lembaga pendidikan besar serta murid-murid yang tersebar di mana-mana. Perjalanan panjang dan berliku yang telah dilalui oleh KH. Muhammad Muhajirin tidak menjadikannya lupa dari mana ia berasal dan siapa saja yang telah berjasa terhadap dirinya.

Majelis Taklim berikutnya yang juga memiliki nilai khusus, yaitu majelis taklim yang berada di Pisangan Lama Jatinegara. Pengajian yang dilaksanakan setiap hari Jum'at sore merupakan perjalanan lanjutan dari KH. Muhammad Muhajirin dalam satu hari, setelah pagi harinya mengajar di Kampung Baru Cakung. Pengajian di Pisangan Lama sesungguhnya merupakan salah bukti bentuk khidmat dan bakti seorang cucu menantu kepada sang kakek mertua. Dialah *mua'llim* Shodri sebagai pemilik rumah tempat majelis taklim tersebut dilaksanakan. Ia adalah kakek dari istri KH. Muhammad Muhajirin, yaitu Hj. Hannah binti KH. Abdurrahman

bin *mu'allim* Shodri. Pada awalnya, majelis taklim tersebut diasuh oleh *mu'allim* Shodri, lalu dilanjutkan oleh anaknya yaitu KH. Abdurrahman. Sepeninggal wafatnya KH. Abdurrahman,maka tugas untuk meneruskan pengajian kaum ibu tersebut dilaksanakan oleh KH. Muhhamd Muhajirin.

Pelbagai rintangan dampak dari isu "putra asli daerah" juga berimbas pada kegiatan pengajaran pada majelis taklim tersebut (kecuali di Cakung dan Pisangan Lama yang terbebas dari isu "putra asli daerah"). Secara khusus, di daerah Tambun dan Cikarang lah medan terberat yang harus dilalui oleh KH. Muhammad Muhajirin saat menyampaikan ilmunya. Kesulitan yang bukan disebabkan oleh adanya pertanyaan-pertanyaan di seputar masalah agama, namun lebih pada persoalan adanya segelintir orang-orang yang tidak menyukai KH. Muhammad Muhajirin mengajar, hingga tega "mengutus" orang gila untuk menjadi makmum dalam sholat yang selanjutnya melakukan teror dengan cara membacok dengan senjata tajam. Belum selesai sampai di teror pembacokan, teror dengan cara menabrak KH. Muhammad Muhajirin dengan sepeda motor pun dilakukan sehingga mengakibatkan KH. Muhammad Muhajirin terluka.

Perjalanan hidup mengajar dari satu majelis taklim ke majelis taklim lainnya, sebenarnya bukanlah prioritas KH. Muhammad Muhajirin. Hal ini dsebabkan karena adanya lembaga pesantren yang lebih membutuhkan perhatiannya. Oleh karenanya sejak awal, KH. Muhammad Muhajirin tidak banyak memiliki binaan majelis taklim.

H. Jihad

Pemahaman kata "jihad" yang saat ini sering salah dimaknai oleh segelintir masyarakat, merupakan akibat dari malasnya masyarakat tersebut dalam mempelajari makna "jihad" dalam literatur Islam. Jihad yang dipahami secara sempit mengakibatkan munculnya distorsi yang pada gilirannya justru memperburuk citra Islam itu sendiri. Arti makna jihad sesungguhnya sangat luas cakupannya tidak hanya sebatas perang melawan kaum kafir.

KH. Muhammad Muhajirin sebagai sosok pendidik, memiliki pemahaman alternatif dalam mengartikan kata "jihad". Jihad yang sesungguhnya sangat strategis dimana perang tidak lagi sebatas

angkat senjata, namun juga perang ideologi/pemikiran (*ghazwu al-fikr*). Pada titik inilah berjihad melalui pendidikan tidak kalah penting dengan jihad fisik.

Sejak kembalinya dari Mekkah-Madinah, hampir tidak pernah terbuang sedikitpun waktunya untuk terus mengembangkan ilmu yang telah didapatnya. Tiga puluh empat (34) kitab berbahasa Arab yang berhasil dicetak, merupakan bukti konkrit "ladang jihad" yang tengah ditempuh oleh KH. Muhammad Muhajirin. Tidak hanya berhenti di situ, masih banyak berbagai karya tulisnya yang tidak dicetak karena disampaikan secara *on the spot* di kelas, maupun yang hilang karena belum sempat dibukukan seperti tafsir al-Qur'an surat al-Mā̄idah.

Lembaga pendidikan, karya tulis, hingga ribuan murid yang telah tersebar ke berbagai pelosok negeri menjadi media untuk menyampaikan gagasan dan pemikiran KH. Muhammad Muhajirin. Salah satu maqalah Arab nampaknya sejalan dengan pemahaman jihad yang dipraktikan oleh KH. Muhammad Muhajirin, yakni : "**مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء**" (Tinta nya ulama lebih utama daripada darah syuhada)[15]. Perjalanan jihad seseorang memang tidak selalu harus angkat senjata, berjuang di ranah tarbiyah juga tidak dapat dianggap ringan.

Kesungguhan KH. Muhammad Muhajirin dalam berjihad di bidang pendidikan tidak surut meskipun kesehatan beliau sudah menurun. Setiap selesai sholat Ṣubuh dan Maghrib telah terjadwal pengajian rutin untuk para mahasiswa dan dewan guru dengan mengkaji berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, fiqih dari berbagai mazhab, uṣul fiqh dan lainnya. Jadwal mengajar KH. Muhammad Muhajirin di Annida Al Islamy tingkat Madrasah Aliyah maupun Majma Al Marhalah Al Ulya adalah Senin hingga Sabtu kecuali Jumat. Kehadiran beliau di lingkungan Madrasah Annida Al Islamy dan Majma Al Marhalah Al Ulya menunjukan suri tauladan bagi para muridnya tentang bagaimana semangat berjihad dalam dunia pendidikan terus digelorakan.

[15]) / Lihat https://jalmohri.com/2016/06/14/ مداد-العلماء-و-دماء-الشهداء

Semangat mengajar yang begitu militan sebagaimana dicontohkan oleh KH. Muhammad Muhajirin terus berlanjut bahkan hingga beberapa saat menjelang wafatnya. Hampir dapat dikatakan tiada hari tanpa mengajar dan berkarya.

I. Keluarga

Sosok KH. Muhammad Muhajirin dalam keluarga merupakan sosok orangtua yang sangat bersahaja. Dalam kehidupan sehari-hari tidak nampak sama sekali kemewahan yang ia tunjukan, baik dalam bentuk penampilan fisik maupun hal lain yang berada di sekelilingnya. Kebersahajaan KH. Muhammad Muhajirin sesungguhnya telah muncul sejak muda, dimana beliau selalu berkelana mencari ilmu dengan sepeda onthel dan pakaian sederhana. Tidak ada sorban kebesaran, apalagi jubah yang menyelimuti tubuh KH. Muhammad Muhajirin sejak muda hingga tua, disaat memberikan pengajaran kepada murid-muridnya.

Kisah perjalanan hidup yang berliku bahkan terasa pahit disaat merantau untuk mencari ilmu telah menempa diri KH. Muhammad Muhajirin menjadi sosok pribadi yang serba sederhana bahkan terkesan "apa adanya dan slebor" dalam berpakaian. Di saat sebagian ulama berlomba bermegah-megahan dalam berpakaian dan gaya hidupnya, KH. Muhammad Muhajirin yang telah memiliki puluhan karya tulisan berbahasa Arab dan pernah mendapatkan hadiah jam emas dari Raja Saudi Arabia, ketika menjadi salah satu lulusan terbaik di Dār al-'Ulūm al-Dīniyyah Mekkah, beliau justru asyik tenggelam dengan kesederhanaannya. Kebersahajaan dan kesederhanaan inilah yang menjadi ciri khas dari KH. Muhammad Muhajirin sejak muda hingga panggilan "Kyai" disematkan oleh masyarakat luas.

Dalam kesehariannya di rumah, KH. Muhammad Muhajirin merupakan sosok pribadi seorang bapak yang cukup demokratis terhadap anak-anaknya meskipun rambu-rambu kehidupan Islami tetap secara tegas diterapkan. Sikap demokratisasi ini dapat terlihat dari kebebasan yang diberikan terhadap anak-anaknya, khususnya anak laki-laki, dalam menentukan masa depannya masing-masing. Tidak ada pemaksaan kehendak dalam menentukan program pendidikan yang akan ditempuh setelah lulus tingkat Aliyah. Tidak ada seorangpun anak laki-lakinya yang menempuh pendidikan tinggi

di kampus Islam, seperti IAIN. Justru program pendidikan umum yang dipilih oleh anak laki-lakinya. Ada yang di sastra Inggris Universitas Nasional (UNAS), Ilmu Sosial Politik Universitas Nasional (UNAS), dan Ilmu Hukum Universitas Krisnadwipayana (UNKRIS).

Kebebasan yang diberikan KH. Muhammad Muhajirin terhadap anak laki-lakinya bukanlah kebebasan tanpa syarat. Ada kewajiban yang harus dilaksanakan oleh anak laki-lakinya tersebut, yakni mengikuti pengajian setiap harinya, baik yang dilaksanakan setiap selesai sholat Maghrib maupun selesai sholat Shubuh. Pengajian yang langsung berada di bawah bimbingan dan pengawasan Muhammd Muhajirin sendiri, dengan berbagai macam disiplin ilmu keagamaan, mulai dari tafsir, hadis, fiqih 4 mazhab, usul fiqih, balagoh dan lainnya. Keseimbangan yang diterapkan ini tidak hanya memberikan dampak positif dari segi keilmuwan bagi anak-anaknya, namun juga menambah wawasan pergaulan yang tidak hanya didominasi kalangan santri namun juga kalangan non santri.

Perlakuan berbeda justru diterapkan KH. Muhammad Muhajirin untuk anak-anak perempuannya. 3 orang anak perempuannya tidak diperkenankan melanjutkan kuliah kecuali hanya di Majma Al Marhalah Al ‘Ulya saja, yang notabene nya masih berada di lingkungan Annida Al Islamy. Sikap yang dirasakan “kaku“ dan kolot tersebut pada mulanya mendapat protes dari anak-anak perempuannya. Namun demikian, untuk hal ini KH. Muhammad Muhajirin tetap pada pendiriannya, bahkan salah seorang anak perempuannya yang telah resmi diterima di salah satu Perguruan Tinggi harus rela melupakan mimpinya dapat kuliah di luar lingkungan Annida Al Islamy. Rahasia yang ditemukan dari kerasnya sikap KH. Muhammad Muhajirin terhadap anak-anak perempuannya, mungkin hanya dapat dijawab oleh anak-anaknya tersebut saat ini. Pada saat mereka telah berkeluarga, barulah mereka menemukan hikmah dari kerasnya larangan dang bapak ketika itu.

J. Karya Tulis Syaikh KH. Muhammad Muhajirin

Sosok KH. Muhammad Muhajirin sebagai seorang ulama, merupakan tipe ulama yang lebih concern pada bidang pendidikan, terlebih khusus dalam hal menulis. Sosok ulama yang gemar

menorehkan tinta-tintanya ke dalam kertas yang selanjutnya menghasilkan karya ilmiah, saat ini menjadi sosok langka di tengah gemuruh munculnya fenomena ulama yang hanya fokus di bidang ceramah.

Perjuangan yang dilakukan oleh KH. Muhammad Muhajirin semenjak muda (masa perang kemerdekaan dan agresi militer I) lebih banyak bergerak dibidang pendidikan, baik dengan cara belajar, mengajar hingga menulis beberapa karya tulis kitab. Banyak karya tulis yang telah diselesaikan KH. Muhammad Muhajirin bahkan sebelum beliau berangkat ke Mekkah di tahun 1947. Hal ini menunjukan bahwa bakat menulisnya telah ada sejak masih di tanah air.

Karya tulis yang dihasilkan oleh KH. Muhammad Muhajirin terdiri atas berbagai macam ilmu Islam, diantaranya:

1. *Qawā'id al-Naḥ wiyah al-Ūla* (Gramatikal Arab)
2. *Qawā'id al-Naḥ wiyah al-Thanī* (Gramatikal Arab)
3. *Al-Bayān* (Balaghah)
4. *Mukhtārāt al-Balāghah* (Balaghah)
5. *Mulakhkhaṣ al-Ta'līqāt 'alā Matn al-Jawharah* (Tauhid)
6. *Sharḥ al-Ta'līqāt 'alā Matn al-Jawharah* (Tauhid)
7. *Taysir al-Wuṣūl fī 'Ilm Uṣ ūl* (Ushul Fikih)
8. *Qawāid al-Khamsah al-Bahiyyah* (Ushul Fikih)
9. *Iḍāḥ al-Mawrūd 2 jilid* (Ushul Fikih)
10. *Istikhrāj al-Furū' 'Alā al-Uṣūl*
11. *Al-Khilāfiyāt*
12. *Takhrīj al-Furū' 'Alā al-Uṣūl*
13. *Ma'rifah Ṭuruq al-Ijtihād*
14. *Falsafah al-Tashrī'*
15. *Al-Qawl al-Hathīth fī Muṣṭolāḥ al-Hadīth* (Mustholah Hadis)
16. *Ta'līqāt 'Ala Matn al-Bayqūnī* (Mustholah Hadis)
17. *Al-Istizkār* (Mustholah Hadis)
18. *Al-Madārik fī al-Mantiq* (Mantiq)
19. *Al-Nahj al-Maṭlūb Ilā al-Mantiq al-Marghūb*
20. *Al-Qawl al-Fāiḍ fī 'Ilm al-Farāiḍ* (Ilmu Waris)
21. *Al-Ta'arruf fī al-Tasawwuf* (Tasawuf)
22. *Al-Tanwīr fī Uṣ ūl al-Tafsīr* (Ushul Tafsir)

23. *Muhammad Rasulullah wa Khulafa' al-Rāshidin* (Sirah Nabawiyah).
24. *Mir ah al-Muslimīn fī Sirah Khulafā al-Rāshidīn* (Tarikh)
25. *Muntakhab min Tārīkh Daulah Umayyah (Tarikh)*
26. *Miṣbāḥ al-Ẓolām 4 jilid/8 juz* (Fikih Hadis)
27. *Muṭāla'ah al-Ūlā*
28. *Muṭāla'ah al-Thāniah*
29. *Muṭāla'ah al-Thālithah*
30. *Maḥfūẓāt*
31. *Taṭbīq al-Āyat bi al-Hadīth*
32. *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*
33. *Al-Siqāyah al-Mar'iyah fī al-Baḥth wa al-Munādharah*
34. *Qar'u al-Sama' fī al-Waḍa'*
35. *Sharḥ Musnad al-Imām al-Shafi'ī*

Diantara karya-karya KH. Muhammad Muhajirin yang mendapat apresiasi luas, bahkan mendunia adalah kitab *Miṣbāḥ al-Ẓolām* yang terdiri atas 8 juz (4 jilid). Kitab yang awal penulisannya telah dilakukan sejak KH. Muhammad Muhajirin berada di Mekkah hingga saat kembali ke tanah air. Dalam bagian mukaddimah kitab tersebut, dikisahkan sebab ditulisnya kitab tersebut.

Awal ketertarikan KH. Muhammad Muhajirin terhadap kitab *Bulūgh al-Marām* adalah karena kitab tersebut menjadi rujukan yang sangat mendominasi masyarakat muslim terpelajar di Indonesia. Hampir seluruh madrasah atau pesantren mengkaji kitab tersebut. Atas dasar itulah KH. Muhammad Muhajirin merasa tertarik dan perlu untuk membuat penjelasan (*sharḥ*) kitab tersebut dalam perspektif yang berbeda dibandingkan kitab-kitab *sharḥ* sejenis yang terlebih dahulu ada. Bermodalkan referensi kitab yang sangat minim, maka KH. Muhammad Muhajirin pun mulai menulis penjelasan kitab *Bulūgh al-Marām* lembar demi lembar berdasarkan pengetahuan yang telah ia dapatkan dari guru-gurunya yang berada di Mekkah maupun Madinah.

Perbedaan yang menjadi ciri khas kitab *Miṣbaḥ al-Ẓolām* adalah adanya penjelasan yang disesuaikan dengan kontekstualisasi masyarakat Indonesia. Selain itu, perspektif berbagai mazhab juga disajikan dalam menguraikan berbagai persoalan sehingga memudahkan bagi para pembacanya untuk memahami sesuai kondisi masyarakat yang beranekaragam rujukan mazhabnya. Ciri pembeda

ini dirasakan perlu sebagai bentuk jawaban atas persoalan yang terjadi di sebagian masyarakat muslim, khususnya di Indonesia.

Proses penulisan kitab *Miṣbāḥ al-Ẓolām* pun melewati beberapa tahapan. Tulisan tangan asli KH. Muhammad Muhajirin (manuskrip) ditorehkan dalam buku tulis bergaris dengan menggunakan tinta basah. Bermodalkan alat tulis yang masih serba sederhana, kitab itu pun selesai ditulis melalui beberapa proses, yakni *taswīd*[16]*, tabyīd*[17]*,* dan *taṣḥīh*[18]*.* Proses *taswīd* diselesaikan pada tanggal 25 Zulhijjah 1379 H bertepatan dengan tanggal 19 Juli 1960 M. Proses *tabyīd* diselesaikan pada tanggal 28 Jumadil Ula 1382 H bertepatan dengan tanggal 27 Oktober 1962. Adapun proses *taṣḥīḥ* diselesaikan pada tanggal 15 Zulhijjah 1383 H bertepatan dengan tanggal 9 Mei 1963.

Proses pengetikan ulang dari manuskrip asli, pertama kali dilakukan oleh beberapa orang, mengingat jumlah halaman yang cukup banyak setiap juz nya. Namun demikian, untuk lebih bagus hasil penulisannya, maka ditawarkanlah proses penulisan tersebut kepada seorang penulis professional (*Khaṭṭat*), yakni Mustajib. Pada mulanya proses penulisan oleh Mustajib itu telah disepakati dengan harga Rp.1500/lembar. Namun di saat akan dimulainya proses penulisan tersebut, pihak penulis secara tiba-tiba membatalkan kesepakatan yang telah dicapai.

Pasca pembatalan tersebut, atas arahan dan perintah KH. Muhammad Muhajirin, maka kitab *Miṣbāḥ al-Ẓolām* yang masih dalam bentuk manuskrip, ditulis/diketik ulang oleh murid-muridnya, diantaranya adalah Mahfuz Asirun, Ahmad Syarifuddin, dan

---

[16] (**سَوَّدَ** الكِتابَ : كَتَبَهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ لِيُعيدَهُ مَرَّةً ثانِيَةً مُبْيَضّاً **تَسْوِيدُ** رِسَالَةٍ :– : كِتَابَتُهَا أَوَّلاً ثُمَّ إِعَادَةُ صِيَاغَتِهَا

Lihat https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تَسْويد/

[17] (**بيَّضَ** الرسالة ونحوها : أَعاد كتابتها بعد تسويدها **بيَّض** الرِّسالةَ ونحوها : نقّحها ؛ أعاد كتابتها مصحّحَةً :– مُبَيَّضَة الكتاب.

Lihat https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تَبْييض

[18] لِمُرَاجَعَتِهَا وَالوُقُوفِ عَلَى أَخْطَائِهَا مُرَاجَعَتُهَا وَتَعْدِيلُهَا

Lihat https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تَصْحِيحَ

Mohammad Zein. Keraguan dan perasaan takut salah dalam proses penulisan ulang tersebut menghinggapi perasaan murid-murid KH. Muhammad Muhajirin tersebut. Namun KH. Muhammad Muhajirin memberikan jawaban yang justru diluar perkiraan murid-muridnya, yakni dengan mengutip firman Allah SWT dalam Q.S An Nisā: 82 yakni:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"*Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya".*

KH. Muhammad Muhajirin meneguhkan hati para muridnya, bahwa selama tulisan itu merupakan karya manusia, maka dapat dipastikan akan ada kekeliruan maupun kekurangan. Hanya firman Allah SWT sajalah yang tidak mungkin keliru. Mendengar jawaban tersebut, maka berbesar hatilah para muridnya untuk mulai menulis ulang manuskrip kitab *Miṣbāḥ al-Ẓolām* tersebut.

Setelah melalui proses yang panjang, dimana terdapat lebih kurang 2400 halaman (600 halaman per jilid), para *khaṭṭat* (penulis) berhasil menyelesaikan tugas yang diberikan oleh KH. Muhammad Muhajirin. Tahap selanjutnya adalah mencari penerbit kitab yang dapat bekerjasama demi terwujudnya kitab *Miṣbāḥ al-Ẓolām* dalam tulisan yang lebih baik. Atas prakarsa salah satu muridnya, yakni Mahfudz Asirun, maka dipilihlah penerbit Alaydrus Tanah Abang untuk mencetak serta menerbitkan kitab tersebut.

Empat bulan waktu berlalu sejak disepakatinya proses pencetakan di penerbit Alaydrus, namun karena sebab-sebab yang tidak diketahui, proses pencetakan kitab tersebut tidak kunjung selesai. Hingga pada suatu malam, Mahfuz Asirun yang memang diberi tugas untuk mencetak serta menerbitkan kitab tersebut bermimpi bahwa sang kyai yakni KH. Muhammad Muhajirin wafat. Keesokan harinya, disampaikanlah mimpi tersebut kepada KH. Muhammad Muhajirin. Jawaban yang diberikan oleh sang kyai tidak lebih hanya guyonan saja, sambil mengucapkan*"...umur gua panjang..."* . Meski dijawab dengan guyonan, KH. Muhammad Muhajirin pun selalu bermunajat agar diberikan panjang umur dan

berkesempatan melihat karya tulisnya tersebut berhasil dicetak dan disyiarkan ke masyarakat luas.

Proses pencetakan serta penerbitan kitab *Miṣbaḥ al-Ẓolām* akhirnya dilakukan secara mandiri, dan dilakukan oleh salah satu muridnya yang lain, yakni H.Niswan Thoyyib. Meskipun terbilang cukup sederhana, namun KH. Muhammad Muhajirin merasa puas karena pada akhirnya, karya tulisnya dapat dipublikasikan secara luas. Kitab yang semula berjumlah 4 jilid tersebut, maka pada saat dicetak dan diterbitkan, dilakukan penyesuaian menjadi 8 jilid. Namun demikian secara substansi tidak ada perubahan, dikarenakan dalam manuskrip asli yang ditulis KH. Muhammad Muhajirin terdiri atas 8 juz yang dibukukan dalam 4 jilid.

Disaat launching kitab tersebut pertama kali, KH. Muhammad Muhajirin berucap mengutip maqolah Arab, terkait dengan dipublikasikannya sebuah karya tulis :

ويقول الخطيب البغداديُّ: "مَن صنَّف فقد جعَل عقلَه على طبقٍ يعرِضُه على الناس، وقِيل: "مَن صنَّف كتابًا فقد استُهدِف؛ فإن أحسن فقد استُعطف، وإن أساء فقد استُقذف، و"عقول الرِّجال في أطراف أقلامِها.[19]

Artinya: siapapun yang menulis kitab, maka bersiaplah disanggah, jika tulisannya bagus maka akan mendapat pujian, namun jika tulisannya buruk maka harus siap menerima kritikan hingga ejekan.

Secara insyaf dan rendah hati, KH. Muhammad Muhajirin memberikan kesempatan bagi siapapun, termasuk murid-muridnya, untuk memperbaiki kitab tersebut manakala ditemukan hal-hal yang keliru dan tidak sesuai dengan ketentuan yang sebenarnya.

Gairah dan semangat yang ditunjukan KH. Muhammad Muhajirin disaat telah dicetaknya kitab tersebut tercermin dengan adanya kebijakan dari beliau bagi seluruh santri nya untuk membaca dan mengkaji kitab tersebut pada semua tingkatan, dimulai dari kelas 3 Madrasah Tsanawiyah. Selain itu, di setiap bulan Ramadhan,

---

[19]) https://www.alukah.net/literature_language/0/30488/
يُنسَب للجاحظ كما في "زهر الآداب" للحصْري 1/ 183 تعليق زكي مبارك، نشر دار الجيل: بيروت ط 4؛ و"العمدة في صناعة الشِّعر ونقده" 1/ 181.

pengajian "*pasaran*"[20] yang dilaksanakan di Pesantren Annida Al Islamy setiap selesai sholat Asar pun membaca kitab tersebut.

K.Jiwa Seni Syaikh KH. Muhammad Muhajirin

Sisi lain keunikan KH. Muhammad Muhajirin adalah jiwa seni yang terbilang cukup baik. Ketertarikan KH. Muhammad Muhajirin dalam mempelajari bait atau syair Arab dapat dilihat juga dalam salah satu mata pelajaran yang ditetapkan di tingkat Aliyah, yakni 'Arūḍ. Mata pelajaran yang mengantarkan para santri untuk mengenal berbagai macam model syair Arab. Berbagai syair, bait, hingga lirik lagu telah ia tuliskan. Lagu hymne Annida serta Marhalah merupakan bukti sahih dari tingginya citra rasa seni KH. Muhammad Muhajirin dalam berkarya.

[20]) Istilah "Pasaran" sesungguhnya sebuah istilah yang sangat melekat dengan kegiatan pengajian di pesantren-pesantren salaf. Yaitu sebuah pengajian yang mengkaji kitab-kitab tertentu yang dibimbing langsung oleh seorang kyai di saat bulan Ramadhan. Kata "Pasaran" memiliki beberapa arti. Ada yang menyebutkan berasal dari kata "Pasa" yang artinya puasa, sehingga menimbulkan pemahaman sebagai pengajian khusus di bulan puasa. Ada juga pengertian lain yang memaknai "Pasaran" dengan arti pesanan, yang berarti pengajian yang dilakukan dengan dasar permintaan/permohonan dari santri untuk mengkaji kitab tertentu.

HYMNE ANNIDA AL ISLAMY

النِّدَاء الإِسْلاَمِى مَعْهَدُنَا ## لِلتَّقَدُّمِ عُمْدَة تَرْبِيَتُنَا

Annida Al Islamy Ma'haduna Littaqaddumi 'Umdah Tarbiyatuna

فَالبَنَاتُ المُؤَدَّبَاتُ زَرْعَتُنَا ## وَالفَتَاةُ القَاطِبَةُ إِقْتِطَافُنَا

Fal Banatul Muaddabatu Zar'atuna Wal Fatatul Qatibatu Iqtitafuna

لَمْ يَزَلْ عَمِيْمَة وَعِمَتُنَا ## فِي سَكِيْنَة خُضُوعَة مَرْجِيَّتُنَا

Lam Yazal 'Amimah Wi'amatuna Fi Sakinah Khudu'ah Marjiyatuna

جَدِّي أَيُّهَا الفَتَاة ## تُجْدِي خَيْرَاتٍ شَاهِدَات

Jiddi Ayyuhal Fataa Tujdi Khairatin Syahidah 2 x

فِي كُلِّ جَمْعِ وَمَوْطِنَا ## كُنْتُنَّ دَائِمًا مُحْتَرَمَا

Fi Kulli Jam'i Wa Mawtinaa Kuntunna Daiman Muhtaramah 2x

بِالعُلُومِ وَالأَخْلَاقِ وَالأَدَب

Bil 'Ulumi Wal Akhlaqi Wal Adab 3x

HYMNE AL MARHALAH

مَرْحَلَتُنَا مَرْحَلَة العُلْيَا ## إِنْتِسَاب إِلَيْهَا بَعْدَ العَلِيَّة

Marhalatuna marhalah ulya intisab ilayha ba'dal aliyah

لَمْ تَزَلْ مَرْحَلَتُنَا ## بِهُدُوءٍ سَكِيْنَةٍ وَطَمَأْنِيْنَة

lam tazal marhalatuna bi huduin sakinatin wa tuma'ninah

فَلْتَعِشْ ذُو الهَدَافَة ## وَلْتَعِشْ زُمَرَ الطَّلَبَة

fal ta'isy dzul hadafah wal ta'isy zumarut tholabah

الطُّلاَب فِيْهَا ذَكِيَّة ## بِالعُقُولِ وَالذَّكَاءِ وَالفَهْمَة

at thulab fiha dzakiyyah bil uquli waz zaka'i wal fahmah

الطُّلاَب مِنْ كُلِّ هَدَافَة ## رِيْحُوا إِلَيْهَا لِلإِسْتِفَادَة

at thulab min kulli hadafah rihu ilayha lil istifadah

إِنَّ الشُيُوخَ فِيْهَا كَافِئَة ## مُعْظَمُهَا تَرْبِيَّة حِجَازِيَّة

innas syuyukh fiha kafiah mu'zhomuha tarbiyah hijaziyah

فَإِنَّ الشُّيُوخَ وَالأَدَب ## وَالثَّقَافَة وَوُصُولُ المَذْهَب

fa innas syuyukh wal adab wa tsaqofah wa wusul mazhab

وَالحَدِيْثُ فِيْهَا صَحَب ## وَالتَّفَاسِيْرُ عِنْدَهَا غَلَب

wal hadisu fiha shohab wat tafasiru 'indaha gholab

فَلْتَكُنْ أَيُّهَا الطُّلاَب ## فِي كَشْفِ هَذِهِ الصِّعَاب

fal takun ayyuha thulab fi kasyfi hadzihi shi'ab

لِتَصِيْرَ كَأُسْدِ الغَاب ## فِي فَرِيْسَةِ ذِي اللُّبَاب (2X)

li tasiru ka usdil ghob fi fari satidzil lubab

وَاعْبُرُوا تَكْشِفُوا الحِجَاب ## لِلتَّقَدُّم وَتعَالِى النَّجَب

wa' buru taksyiful hijab lit taqoddum wa ta'alin najab

تَحْصُلُوا نَيْلَ العَرَب ## تَسْعَدُوا مَحْصَلَ اللُّبَاب

tahsulu naylal arob tas 'adu mahsolal lubab

ألّفه الشيخ محمد مهاجرين أمسار الداري والحاجة حانة

Penutup

Fase kehidupan KH. Muhammad Muhajirin yang dituliskan dalam 3 bab di atas, sesungguhnya hanya sebagian dari kisah kehidupan yang sesungguhnya. Begitu banyak hal yang penulis tidak atau belum ketahui atau bahkan memang menjadi sesuatu yang tidak dapat dituliskan. Berbagai kisah kehidupan KH. Muhammad Muhajirin diatas setidaknya mampu menambah pengetahuan para santri baik yang masih aktif belajar maupun yang telah menjadi alumni untuk lebih mengenal sosok gurunya.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an dan Terjemahan. Surabaya:CV.Ramsa Putra,2002.

Amin, Ma'ruf, "Rukyat Untuk Penentuan Awal dan Akhir Ramadhan Menurut Pandangan Syariat dan Sorotan Iptek".Jakarta:Gema Insani Press, 1995.

Marbawy, Idris, "Qamus" .Surabaya: Bangkul Indah,t.t.

Yunus, Mahmud, "Kamus Arab-Indonesia". Jakarta:Hidakarya,t.t

www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تَسْوِيد/

www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تَبْيِيض

www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تَصْحِيح

www.alukah.net/literature_language/0/30488

www.jalmohri.com/2016/06/14/ مداد-العلماء-و-دماء-الشهداء

www.salfi.net/bb/viewtopic.php?t=2879.

www.jakarta.panduanwisata.id/beyond-jakarta/bekasi/gedung-papak-saksi- bisu-perjuangan-rakyat-bekasi/

www.enjoybekasi.id/bekasipedia/seni-ujungan-khas-bekasi-nyaris-punah

www.wacana.co/2012/12/menyeberang-sungai-dengan-getek/)

www://koleksitempodoeloe.blogspot.com/2013/10/peta-kuno-jakarta-dan- jawa-barat-di.html.

Wawancara Hj.Hannah Abdurrahman

INDEKS

A

Annida Al Islamy, 18, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 51, 52, 57
astronomi, 8
ayat hirz, 35

D

Dār al- ‘Ulūm al-Dīniyyah, 15, 16
demokrat, 43

E

Esensi, 38

G

guyonan, 55

I

ilmu falak, 8, 40
Ilmu Faroid, 15
Indonesia, 8, 9, 12, 13, 17, 25, 37, 40, 42, 43, 44, 45, 54
istidlal, 16
istinbat, 16

J

jahar, 36
jenazah, 37
jihad, 50
jiwa seni, 57

K

keramat, 20
KH. Muhammad Muhajirin, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59
Kobong-kobong, 27
komprehensif, 41

L

launching, 56

M

madrasah, 28, 29, 30, 38, 40, 43, 46, 54
maestro, 8
masterplan, 33
maulid, 41
mazhab, 14, 15, 16, 17, 33, 37, 40, 41, 50, 52, 54, 58
Meester Cornelis, 4, 10
Miṣbāḥ al-Ẓolām, 42, 53, 54, 55
mufti, 20

N

naghom, 6

P

patok, 8
pendidikan, 4, 16, 27, 31, 33, 38, 39, 41, 44, 49, 50, 51, 52
Penjajah Belanda, 13
Pesantren Bahagia, 22, 23, 27, 38, 48
PKI, 25, 26
politik, 25, 44, 45, 46
Pondok Pesantren, 22, 23, 26, 27, 28, 32, 33, 34, 38
propaganda, 13

Q

qasidah Burdah, 35

R

ru'yah hilal, 8

S

sepeda onthel, 6, 22, 51

T

ta'aṣub, 37
Tanah Haram, 12, 13
terhijab, 7

U

ujungan, 10
Universitas, 30, 51

W

Wahabi, 37, 41
wiridan, 34, 35, 36

Z

ẓurriyah, 41, 42
zakat, 7

Bagian 2

KH. MUHAJIRIN AMSAR CONTRIBUTION ON LEGAL HADITH INTERPRETATION

Masykur Hakim
(Lecturer at the Faculty of Ushuluddin,The State Islamic Universityof Syarif Hidayatullah Jakarta)

The Meaning of Contribution and Interpretation

The word 'contribution' is originally derived from English word which means to help or donations, for example "His contribution to art literature was very great, which meansa very large contribution to the literature.Or a meaningful contribution to charity which equal understanding to donations to charity.[1]

Furthermore, etymologically speaking the word *'sharh'* (interpretation) is derived from the Arabic *sharaha* which means'to explain', 'to open', 'to pave'.[2] And too, the word *'sharh'* is usually used to describe the meaning of the *hadith*, while the word *'tafsir'* is usually used to explain the meaning of the Qur'an. For the impelementation, the word *tafsir*is exclusively concerning with the interpretationof the qur'anic meaning. While *sharh*, relies on *hadith* interpretation, its content, conclusion (*istinbath*) for bothlegalormoralof the Prophet's words, or explaining other disciplines.[3]

Meanwhile, according to the definition the word *sharh hadith* is as follows:

شرح الحديث هو بيان معاني الحديث واستخراج فوائده من حكم وحكمة[4]

(Sharh hatdith is to explain and to interpret the meaning of

---

[1] Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dioctionary*, (Modern English Press, Jakarta), p.403.

[2] Muhammad bin Mukarram bin Al-Manzhur al-Afriqi al-Misrhi, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar Shadr, Vol. 2,), pp.497-498.

[3] Nizar Ali, (Ringkasan Disertasi), *Kontribusi Imam Nawawi Dalam Penulisan Syarh Hadits,* (Yogyakarta, 2007) p.4.

[4] Mujiono Nurcholish, *Metodologi Syarh Hadits*, (Bandung: Fasygil Group, 2003) p.3

all its contents of hadith both legal and wisdom).

The definition very much relies on the *matan* of *hadith* where as *sharh* includes all components of *hadith*, both *sanad* and *matan* is as follows:

شرح الحديث هوبيان مايتعلق بالحديث متناوسندا من صحة وعلة وبيان معابيه واستخراج احكامه وحكمه.[5]

(Sharh hadith is to explain the validity and disability the sanad (chain of hadith narrators) and matan hadith as well as its meaning, and conclusion toboth legal and wisdom)

With the above definition, the *hadith* interpretation (*sharh*) broadly covers the following three important points:

1. Describing the both quantity and quality of *hadith*, in terms of the *sanad* or the *matan*, both in general and detail. This includes the explanation of its pathways, origin, identity and characteristics of the narrators, as well as analysis of the *matan* in the view language rules.
2. Elaborating the meaning and intention of *hadith*, which include the explanation how to read the specific pronunciation, grammatical, lexical and each intended meaning.
3. Discovering the law and wisdom contained therein which includes istinbath toward the law and the wisdom in *hadith*, either expressed or implied.[6]

The interpretation (*sharh*) of *hadith* also means researching, then explaining each component contained in *hadith*. In general, the *hadith* scholars describe two components namely the *sanad* and the *matan*. The *sanad* is a series of narrators who transmit the *matan* from primary sources. While the *matan* is *hadith* narration as the supporting elements of its meaning.[7]

---

[5] Masykur Hakim: KH. Muhajirin Amsar Contribution On Legal Hadith Interpretation

[6] Mujiojo Nurcholish, *Metodologi Syarah Hadits*, p.4

[7] Ajaj al-Khatib, *Usul al-Hadits*, (Jakarta: GMP, 2007) p.12

History and Development of *Sharh Hadith*

Historical development of *sharh hadith* experiencing a long story and dynamic. Hasbi al-Shiddiqy[8] found *sharh hadith* developments occurred in the seventh period or the last period of the development of the *hadith* and its sciences. The Seven periods made by Hasbi Al-Shiddiqy are as follows: 1) the birth of the *hadith* up to the Prophet passed away; 2) the restriction of *hadith* narration; 3) the development and the journey of compiling *hadith* narration, since the late 41 AH up to 1 AH; 4) The codification of *hadith* in the second Centuy AH.; 5) The screening and selection of *hadith*in the 3rd century of H; 6) The codification of the forgotten *hadiths* since the beginning of the fourth century up to 646 AH;7) the Writing books of *sharh*, *takhrij* and so it began in the middle of seventh century AH.[9]

As for Muhammad Abdul Aziz al-Khuli divides *sharh hadith* development phase into five periods, and the last period is systematization, compilation, and writing the the book *sharh* since the fourth century AH.[10] While Other *hadith* figure, Nuruddin 'Itr divides the history of the science of *hadith* into seven phases; 1) the birth of the *hadith* sciences since the companions period up to the hundredth century AH; 2) the completion, since the beginning of the second century to the beginning of the third century AH; 3) the compilation *hadith* sciences books separately, since the third century until the middle of the fourth century AH; 4) the compilation of main books of *hadith* sciences since the middle of the fourth until the seventh century AH; 5) the maturation and refinement of of *hadith*sciences since the end of the seventh century until the tenth century AH; 6) the stagnation, since the tenth century to the fourteenth century AH; 7) the second resurrection since the fourteenth century AH and so on.[11]

---

[8] Hasbi al-Shiddiqy, *Sejarah Pengantar ilmu Hadits* (Bulan Bintang, Jakarta, 1980) pp.46-47

[9] Hasbi Al-Shiddiqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Hadits*, p.47

[10] Muhammad Abdul Aziz al-Khyuli, *Tarikh Funun al-Hadits* (Jakarta, Dinamika Berkah Utama, tt) p.12

[11] Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits* (Beirut, Dar al-Fikr, 1979) p.72

Pragmatically speaking, the *sharh hadith* has actually occurred at the birth of the *hadith* itself, namely by the Prophet verbally and continued during the period of companions by the scholars, so the periodization of the history of *sharh hadith* seems necessary to be distinguished to the historical periodization of the development of the *hadith* sciences and the *hadith* itself. Many facts prove that *sharh hadith* verbally is often done by the Prophet and the companions. Therefore, the period of the historical development of *sharh hadith* mainly divided into three periods; are at the time of *sharh hadith* at the time of the early period of *hadith* (*fi 'asr al-risalah*), *sharh hadith*at the time of *hadith* narration and compilation (*fi ashri al-riwayah wa al-tadwin*), and *sharh hadith* after the period of the compilation (*ba'da al-tadwin*).[12] The latter of those periods is the time when the emergence of several books began such as *Sharh Hadith Bukhariy*, *Fath al-Bariy* by Ibn Hajar al-'Asqalaniy, *Umdat al-Qariy* by Badruddin al-'Ainiy, *Irshad al-Sariy* by Al-Qathalaniy, *Faid al-Bariy* by Nur Shah Anwar al-Kasymiriy, and so on for *sharh hadith* books.

As it is known that *Bulugh al-Maram* by Ibn Hajar al-Asqalaniy[13] concerning with the legal aspects of *hadith* which has several *sharh* books, such as *Subul al-Salam*,[14] the work of Al-Shan'aniy and *Misbah al-Dhalam* by KH.Muhajirin Amsar. The discussion is focused on *Misbah al-Dhalam*,[15]KH Muhajirin Amsar's work and his methods in explaining the legal aspects of *hadith*, Although it is possible to discuss other methods other than the author's book of *Sharh Bulugh al-Maram* in his early time such as as Al-Sha'aniy.

The Compiler of *Bulugh al-Maram*

The compiler of *Bulugh al-Maram* is Ahmad ibn Ali ibn Muhammad Abu al-Fadl al-Kannaniy al-Syafi'ie known as Ibn Hajar al-'Asqalaniy, a gonfalonier for *sunnah*, justices, *hafidz* and *hadith* narrator. He was born in Egypt in Sha'ban773 AH. In the

[12]Mujiono Nurcholish, Metode Syarah Hadits, h.35.

[13] Ibn Hajar Al'Asqalaniy, *Bulugh al-Maram*,

[14] Muhammad ibn Ismail al-Amir al-Yamaniy al-San'aniy, *Subul al-Salam*, (Delhi,India,

[15] Muahmmad Muhajirin Amsar al-Dariy Bekasi, *Misbah al-Dhalam*.

country where he grew up, he memorized the Qur'an, *al-Hawiy*, and a summary of *Ibn al-Hajib*. He sailed to accompany one of his closest colleague to Mecca, hardly learned *hadith* and love the subject. He earnestly studied and obtained from the experts in a number of countries such as Hejaz, Sham, and Egypt, especially he learned to Al-Bulqaini and Ibn al-Mulaqqan in Iraq and finally they gave him authorization to teach and give *fatwa*. He also learned Islamic legal theory to al-'Izz bin Jamaah, the language to al-Majd Fairuzabadiy, Arabic to al-Imariy, literature and *arudl* to al-Badr al-Busytakiy. Then he tried to spread the *hadith* and consistently engaged in it to several places, either through teaching or compilation of books for more than 21 years.[16]

As for his writing not less than 150 titles, and some of which are related to the disciplines of *hadith* such as *Al-Isabah fi Asma al-Sahabah*, *Tahdizb al-Tahdheeb*, *Al-Taqrib*, *Ta'jil al-Manfaah bi Rijal al-Arba'ah, Musytabih al-Nisbah*, *Talkhish al-Kabir fi Takhrij Ahadith al-Rafi'ie al-Kabir*, *Takhrij al-Masabih* and *IbnHajib*, *Takhrij* al-Kassyaf, *Ittihaf* al-*Maharah*, *Al-Muqaddimah*,*Badl al-Ma 'un*, *Nukhbah al-Fikr* and its interpretation, and the most monumental in this field is *Fath al-Bariy fi Sharh Sahih al-Bukhariy*. After compiling this *sunnah* encyclopedia, he passed away after *isha'* time on Saturday evening of 18th of Dhul Hijjah in 852 AH.[17]

A Biography of KH Muhajirin Amsar

Misbah al-Dzalam compiler is Muhajirin Amsar *al-Dariy*, Betawi scholar and religious expert (*ulama*), born in Kampung Baru Cakung Barat, Cakung, East Jakarta on November 10, 1921. The name *al-Dariy*is originally taken from *Ma'had Dar al-Ulum*, where he studied at Mecca. The most of its alumni made the use of the name *al-Dariy* behind each name.

Muhajirin Amsar learned to several scholars as can be noted to Guru Asmat in his homeland, Kampung Baru Cakung Barat, H.Mukhayar, H.Ahmad, KH Hasbiallah Klender, H.Anwar, H.Hasan Murtaha, Sheikh Muhammad Tahir Ahmad ibn Muhammad,the

[16] Muhammad bin Ismail al-Amir al-Yamani al-San'aniy, *Subul Al-Salam*, (Maktabah Isya'at al-Islam, Delhi, India), p. 3

[17] Al-Sana'niy, *Subul al-Salam*, p. 4

disciple of Shaykh Mansur KH Salih Ma'mun Banten, KH Abdul Majid and Habib Ali Kwitang. Then he continued his formal education at *Dar al-Ulum al-diniyyah*, Mecca Saudi Arabia from 1947 up to 1955. While in Mecca he also enrolled in the foyer of *Masjid al-Haram* and every summer he learned in *Masjid Nabawi* in Medina.[18]

In addition to his teaching at his religious school (*Pesantren*) *Al-Nida Al-Islamiy* Bekasi and some places outside the *Pesantren*, KH Muhajirin Amsar diligently wrote the book in a variety of themes, ranging from *hadith* sciences, Islamic jurisprudence, logic, theology, and so forth, which were written in Arabic. Among the works he wrote as the following:

1. *Mishbah Al-Dzalam Syarh Bulugh al-Maram*, 8 volumes, on *syarah hadits* relarted with legal interpretation.
2. *Idhah al-Maurid*, 2 volumes on Islamic legal theory.
3. *Fan al-Mathla'ah*, 3 volumes, on Arabic grammatical.
4. *Qawaid al-Nahwiyyah*, 2 volumes, on Arabic grammatical.
5. *Mahfuzat*on Arabic.
6. *Al-Bayan* on Arabic.
7. *Mukhtarat al-Balaghah* on Arabic.
8. *Mulakhkhash al-Ta'liqat 'ala Matn al-Jauhariyah*, on Islamic theology.
9. *Syarh Ta'liqat 'ala Matn al-Jauhariyah* on Islamic theology.
10. *Taisir al-Wushul fi ilm al-Ushul*, on Islamic legal theory.
11. *Istikhraj al-Furu' 'ala al-Ushul*, on Islamic legal theory.
12. *Khilafiyyah*on Islamic legal theory.
13. *Filsafah al-Tasyri'*on Islamic legal theory.
14. *Ma'rif Thuruq al-Ijtihad*on Islamic legal theory.
15. *Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul* on Islamic legal theory.
16. *Al-Qaul al-Hasis fi Mushthalah al-Hadis*on hadith sciences.
17. *Ta'liqat Ala Matn Al-Bayquni* on hadith sciences.
18. *Al-Istidzkar fi Taqyid Mala Budda Min Thsalat al-Anwar*on

[18] Ahmad Fadli HS, *Ulama Betawi*, (Manhal al-Nasyi'in Press, Jakarta, 2011) p.186

hadith sciences.

19. *Al-Madarik fi Al-Mantiq*on logic.
20. *Al-Nahj al-Mathlub fi Al-Manthiq al-Marghub*on logic.
21. *Al-Qaul al-Faid fi Ilm Al-Faraid*on inheritance sciences.
22. *Mar'at Al-Muslimin*on history.
23. *Al-Muntakhab min Tarikh Daulah Bani Umayyah*on history.
24. *Tarikh Al-Adab Al-Araby*on history of Arabic literature.
25. *Tarikh Muhammad Rasulillah Saw wa Khulafa al-Rasyidin*on history.
26. *Al-Tanwir fi-Ushul Al-Tafsir*on tafsir al-Qur'an sciences.
27. *Tatbiq Al-Ayat bi al-Hadith* on tafsir al-Qur'an sciences.
28. *Qawaid al-Khams al-Bahiyyah*on Islamic legal theory.
29. *Al-Saqayah al-Mar'iyyahfi al-Bahs wa al-Munadzarah*on the methods of debate.
30. *Al-Qur'u Al-Sam'ufi al-Wudhu*on wudhu' procedures.
31. *Al-Ta'aruf fi al-Tasawuf* on Sufism.[19]

KH. Muhajirin Amsar and The Chain of Narrators (*sanad*) of Hadith *Bulugh al-Maram*

Ibn Al-Mubarak stated; *isnad* or *sanad* is an important part of Islam, even if the absence of the *sanad* surely everyone can conveys freely.[20] Here is the *sanad* of KH.Muhajirin Amsar in learning the *hadith* that he obtained the so called '*ijazah*' to teach *hadith* contained in the book of *Bulugh al-Maram* to others.

He learned *hadiths Bulugh al-Maram* to sheikh Muhammad Yasin al-Fadaniy al-Makkiy, sheikh Muhammad Yasin Ali bin Husin al-Malikiy, Al-Sayyid Abiy Malikiy Syatha Bakr Al-Makkiy, Al-Makkiy of Sayyid Ahmad ibn Zainiy Dahlan Al-Makkiy, Zainiy Dahlan of Uthman ibn Hasan al-Dimyathiy, Al-Dimyathiy of Abdullah ibn al-Syarqowiy Hejaziy, Al-Syarqowie of Al-Shams Muhammad bin Salim Al-Ziyadiy, Al-Ziyadiy of Al-Shams Muhammad ibn al 'ala al-Babiliy, Al-Babiliy of Salim

[19] Ahmad Fadli HS, *Ulama Betawi* (Manhal al-Nasyi'in Press, Jakarta, 2011), p.186

[20] Mahmud Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*,

bin Mohammed Al-Nahuriy, Al-Nahuriy of Al-Najm Muhammad Ahmad al-Ghaithiy bn, Al-Ghaithiy of al-Qadhiy Zakariya ibn Muhammad al-Anshariy, Zakaria al-Anzhariy of Ahmad al-Haafiz ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, the compiler of *Bulugh al-Maram*.[21]

KH. Muhajirin Amsar Method in His Book, *Misbah al-Dhalam*

The word method is derived from English, method which means a planned and orderly way to do something, such as His method of teaching is very up to date which meant his teachingmethodis very modern way.[22]Here is the method used by KH Muhajirin Amsar in explaining the meaning of the *hadith* concerning with sleep which could abrogate the matter of *wudlu'*.

The *hadith* text concerning with sleep which could abrogate *wudlu'*

عن أنس بن مالك رض الله تعالى عنه قال كان أصحاب رسول الله عليه وسلم على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون (أخرجه أبو داود وصححه الدارقطنى وأصله فى مسلم[٢٣])

It is clear that the person who sleeps in his sitting does not abrogate his *wudlu'*, both long and short sleep, as long as he does not make any moves from his seat. This relies on Syafi'e school of thought, Malik, Ahmad. *Ashab al-Ra'yi* argued briefly when the person sleeps longer, it will definitely abrogate his *wudlu'*.

On the matter of sleep which related to someone's *wudlu'*, there are vary in idea which rely on eight schools of thought. ***First***, sleeping is not abrogating *wudlu'* what ever the circumstances, as it is narrated from Abu Musa Al-Asy'ariy, Sa'id ibn Musayyab, Abu Majlaj and others. *Second*, sleeping can abrogate the *wudlu'* regardless the sleep is much or little. Nawawi said that this opinion relies on Hasan Basri, al-Muzniy, and Abu Ubaid al-Qasim. ***Third***, Sleeping which takes much in time can abrogate the *wudlu'* what

[21] Muhammad Muhajirin Amsar, *Misbah al-Dhalam*, p.6

[22] Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, pp. 167

[23] Muhammad Muhajirin Amsar, Misbah al-Dhalam, p.73

ever the circumstances. Nawawi said that this opinion relies on Malik, Ahmad in one of his narration. Rabi'a, Zuhri and Auza'i tend to this school of thought.***Fourth***, if the sleeping in one pattern of those who pray like people are bowing, prostration and standing is not abrogating it, either in or outside the prayer (*salat*). If the sleep lies or supine can also abrogate it.Nawawi said that this stand point very much relies on Abu Hanifa, Daud schools of thought and the statement of Syafi'e. They argued by the following *hadith*:

Fifth, the matter does not abrogate it except it occurred in bowing and prostration. The idea relies on Ahmad narration.

Seventh, the matter is not abrogate it in all circumstances and abrogate it outside the prayer (*salat*). This opinion is attached to Zaid bin Ali and Abu Hanifa.

Eighth, if the matter occurred firmly on the seat does not abrogate it, either sleep takes much in time or little and in or outside the prayer. This idea relies on Syafi'e.[24]

وفى الحديث العينان وكاء السه فمن نام فليتوضاء.[٢٥]

The above *hadith* shows that both eyes are bound to the rectum. If the person slept it would tie it apart and he did not know what matches out of the rectum. If the mentioned *hadith* general in meaning then it devoted to the *hadith* which relies on the bowed head.Therefore, the *hadith* compatibility with the translation of the *hadith* that sleeping in the waiting prayers caused things were not moving in. So that the seat does not abrogate it.The *hadith* in the context of waiting for prayer time at the night of *Ramadan*.[26]

Another example is the *hadith* related to the *qunut* in *shubuh* parayer time which reads

وعن أنس رض الله تعالى عنه ان النى صلى الله عليه وسلم قنت شهرا بعد الركوع يدعو على أحياء من العرب ثم تركه (مصباح الظلام ١.م ٢.ص.ه)

[24] Muhammad Muhajirin Amsar, *Misbah Al-DhalamVol. 1*,p.74

25 Muhammad Muhajirin Amsar, Misbah al-DhalamVol. 1, p.74

[26] Muhammad Muhajirin Amsar, *Misbah al-Dhalam Vol. 1*p.75

From Anas RA narrated that the Prophet did perform the qunut for a month after bowing to pray for the Arab residents of one village, then he left, (Muttafaq'alaihi).

Baqi Ahmad and Daruquthni from other narration added as for the *subuh* prayer of the Prophet always do the *qunut* up to his passed away.

KH Muhajirin explained the matter as follows; Muslims agreed to the *hadith* related to the matter of the *qunut* then agreed that *Zuhur*, *Asar*, *Maghrib* and*Isha*, the Prophet did not do the *qunut* unless there is a disaster (*nazilah*) and a dispute occured at *subuh* for the prayer time.

With this *hadith* al-Shafi'i argued that the matter of the *qunut*is recommended caused the Prophet did it up to his passing away and it was part of the *sunnah ab'adh* that if the matter is forgotten need to be equipped by performing the so called the *sujud sahwi*.

KH Muhajirin said that he received a sequential manner (*musalsal*) of the *hadith*related to the matter of the *qunut* dawn of his lecturer, Muhammad Yasin. He said that in concatenated he received *Syafi'iyyah* and not from other scholars. Malik said, the Prophet do perform the *qunut* before bowing. The differences of opinion occurred between *Syafi'iyyah* and *Malikiyyah*that the performance of the*qunut* after bowing or before it. However, they agreed upon the matter of prescribing the *qunut*. Abu Hanifah, Ahmad and al-Tsauriy said that the matter was not recommended, mainly in *subuh*and other times except the prayer of *witir*. As the matter of the*qunutnazilah* they agreed to its existence caused the Prophet did it for about a month then left it.[27]

The *qunut* means prayer while standing in the prayer for a specific place. *Syafi'iyyah* said that the *qunut* moment is after bowing at the last cycles (*rakaat*). The *qunut* is indeed recommended loudly at the *jahar* prayer and silent while at the *sir*.[28]

Providing the interpretation for the same *hadith*, Al-Shan'aniy said that Anas ibn Malik was asked whether the Prophet did the *qunut* before or after bowing. He said that the Prophet did

[27] KH.Muhajirin Amsar, *Misbah al-DhalamVol. 2*,p.51.

[28] KH Muhajirin Amsar, *Misbah al-DhalamVol. 2*, p. 52

it after bowing for a month, after he saw that 70 people whom he sent to the polytheists were killed and the Prophet prayed for the *shuhada* (martyrs).Several *hadiths* that narrated by Anas related to the matter seem contradict each other, then Al-Shan'aniy collected all of *hadiths* and found all are authentic *hadith*.[29]The *qunut* was done before bowing or later, he said that the *qunut* which done before bowing caused of the performance of a long-standing for reciting the *surahs* of the Qur'an. He said that the best of which is the establishment of long prayers. The *qunut* which performed by the Prophet after bowing in prayer had been done for a month.Then continued this practice until he passed away. If the the long standing in his prayer, indeedcaused of reciting the Qur'an and praying at the same time, said Al-Shan'any that Anasseems disagreed upon the matter of the Prophet who habitually do the *qunut* in *subuh* prayer time in his life, up to his passed away. The long standing in prayer is generally applicable to all the five times prayers a day.[30]

As for the *hadith* of Abi Hurairah RA.whichis selected and edited by al-Hakim that the Prophet when lifting his head from bowing in the second *rakaah* at *subuh* prayer time, he raised his hands and prayed; *AllahummaIhdini fi Hadaita* until the end. Abdullah bin Said al-Maqbariy found that praying in the second *rak'ah*at *shubuh* prayer time is habits for the *Salaf* and *Khalaf*, Al-Hadiy, Al-Qasim, bi Zaid Ali and Al-Shafi'i although differed in narrating the pronunciation. Al-Hadiy with praying that adopted from the Qur'anic verses by reciting and Al-Syafi'ie read "*AllahummahfimaHadaita* until the end."[31]

Referring to the above methods used in the two books of *sharh*,*Subul al-Salam* and *Misbah al-Dhalam* show that both lecturers have similarities and differences in explanation. The similarities of the both scholars devide into eight points of opinion concerning with the *hadith* related to the matter of sleep and *wudhu'*. The difference is that Al-Shana'niy explained the *hadith*in terms of grammar before explaining its contain, then he provides his own opinion after the other earlier scholars opinion. While KH Muhajirin Amsar explained *hadith* by ignoring other scholars opinion in terms

[29] Al-Shan'aniy, *Subul al-Salam Vol. 1*,p.317

[30] Al-Shan'aniy,, *Subul al-Salam Vol. 1*, p.317

[31] Al-Shan'aniy, *Subul al-Salam Vol. 1*,p.317

of grammar, so that the reader can immediately understand the content of the *hadith*. He also did not provide his own opinion after the scholars opinion, it seems he more likely put the reader to choose freely due to the problem as the issue of *khilafiyyah*. Each has its own added value and has made a significant contribution in the context of *hadith* legal description that contained in the book of *Bulughal-Maram* including KH Muhajirin Amsar, The native Betawi scholars. *Wallahua'lam Bi al Shawab.*

Ulumuna
Vol. 21, No. 2, 2017, p. 345-369
Journal of Islamic Studies Published by State Islamic University Mataram
p-ISSN 1411-3457, e-ISSN 2355-7648, available online at http://ulumuna.or.id

THE DEVELOPMENT OF HADITH STUDY CONTROVERSY IN INDONESIA: A STUDY OF MIṢBĀḤ AL-ẒULĀM BY MUHAJIRIN AMSAR AL-DARI

Fatihunnada
Fakultas Dirasat Islamiyah, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
e-mail: fatihunnada@uinjkt.ac.id

Abstract: There has been a wide presumption that hadith literature authored by Indonesian Muslim scholars is simple and static. This article challenges this view. It examines *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, a commentary of *Bulūg al-Marām*, by Muhajirin Amsar al-Dari to show the dynamic development of the study on *ikhtilāf al-ḥadīth* (disputes over hadith). Grounded in the hermeneutic approach, this article argues that the development of hadith studies in Indonesia from time to time is not as simple as the general presupposition entails. This article shows that the development of hadith studies is raised following the provision of studies on *ikhtilāf al-ḥadīth*. The tradition of writing hadith in Indonesia began in the 17th century and, as a result, a number of hadith literatures have been produced by Indonesian Muslim scholars. This development challenges some scholars' perception that the studies of hadith in Indonesia remain simple and the science of hadith in the country is hardly available.

Keywords: Development of hadith, contradiction of hadith, Muhajirin Amsir, *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, Indonesia

DOI: http://dx.doi.org/10.20414/ujis.v21i2.276

Introduction

SCHOLARS SUGGEST that the study of hadith in Indonesia does not thrive well. This can be seen from the fact that the books and literature used in Islamic boarding school are only the books of Islamic law (*fiqh*), language, theology (*ushuluddin*), Sufism, and

interpretation (*tafsir*).[1] Meanwhile, the book of *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* is only made as a reference by Muslim clerics.[2] Thus, it implies that the expertise of Indonesian Muslim scholars in the field of hadith is inadequate. Such a phenomenon has led scholar to doubt the involvement and contribution of Indonesian Muslim scholars in the field of hadith.[3] To respond to such doubt, it is necessary to present a comprehensive study that explores hadith literature authored by Muslim scholars emerging from the country. Therefore, such existing work needs studying critically, including those from the early period.[4] Indonesian Muslim clerics have actually published a myriad of studies pertinent to hadith,[5] which demonstrates their mastery in the sphere of hadith and scientific of hadith.[6]

The current study aims to delineate the development of studies on hadith in Indonesia throughout the 20th century.[7] In

---

[1] Van den Berg in Karel A. Steenbrink, "Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19," in *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 155–157.

[2] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 29.

[3] Martin van Bruinessen, "A Note on Source Materials for The Biographies of Southeast Asian Ulama," *La Transmission du Savoir Dans le Monde Musulman Peripherique, Lettre d'information* 17 (1997): 57–66.

[4] In an article written by Abd. Moqsith Ghazali that describes about the marginalized position of non-Arabian scholars, and that their works are considered invalid, because non-Arabians are regarded as 'ajam (stranger) and not able to understand Islamic lessons in depth. See Abdul Moqsith Ghazali, "Ulama Arab dan Ulama Indonesia," *Islamlib*, last modified Oktober 2008, accessed February 11, 2016, http://islamlib.com/gagasan/islamnusantara/ulama-arab-dan-ulama-indonesia/.

[5] A complete statement can be seen in the notes by Abdur-Rahman M.A. et al. that explain the works of Muslim clericsfrom Southaeast Asia, exactly from Malay Peninsula, and among those works, ones which written by Indonesian Muslim clerics are quite dominat. See M.A. Abdur-Rahman et al., "Historical Review of Classical Hadith Literature in Malay Peninsula," *International Journal of Basic and Applied Sciences* 11, no. 2 (2011).

[6] See Fauzi bin Deraman and Mohd Asmawi bin Muhammad, "Karya-Karya 'Ulum al-Hadith di Nusantara: Satu Sorotan," *Al-Bayan Journal of Qur'an and Hadith Studies* 8 (2013): 14.

[7] Brown shows that al-Daruqutni was one of the critical hadith in sahihayn. This means that controversy over the hadith is not novel in the tradition of Islam. See Jonathan A. C. Brown, "Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Daraqutni's

particular, this research describes the origins of early history of *mukhtalāf al-ḥadīth* study development in Indonesia and the background of its emergence. For this reason, this study measures to what extent the study of hadith has so far been appealing in Indonesia. It aslo analyzes the methodology used to understand *mukhtalāf al-ḥadīth* in Indonesia throughout the 20th century regarding the measurement of Indonesian Muslim scholars in addressing the study of hadith and the disputes surrounding it.

This present study is a continuation of the previous studies on this topic and related issues. Jawiah Dakir and Ahmad Levi Fachrul Avivy[8] explain that the Muslim scholars in Nusantara have their special excellence and style in understanding hadith. However, this study only gives an introduction about the figure of Muhajirin Amsar and a little review of the methodology of hadith commentary of *Miṣbāḥ al-Ẓulām*. Oman Fathurrahman[9] traced again the roots of writing tradition of hadith works in Nusantara by focusing on the study of *Hidāyat al-Ḥabīb* and some other hadith works. Muhammad Mustaqim Mohd Zarif in 'Jawah Hadis Scholarship in the Nineteenth Century: A Comparative Study of the Adaptions of *Lubāb al-Ḥadīth* composed by Nawawi of Banten (d. 1314/1897) and Wan 'Ali of Kelantan (d. 1331/1913) (2007)[10] researched the similarities and differences between both said works in the method and approach to understand hadith and the language used.

Adjustment of the Sahihayn," *Journal of Islamic Studies* 15, no. 1 (January 1, 2004): 1–37.

[8] See Jawiah Dakir and Ahmad Levi Fachrul Avivy, "Ketokohan Sheikh Muhammad Muhajirin Amsar Al-Dary Sebagai Ilmuan Hadis Nusantara: Analisis Terhadap Kitab Miṣbāḥ Al-Ẓulām Sharḥ Bulūg Al-Marām," in *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV* (Bangi, Selangar: University Kebangsaan Malaysia, 2011), 231–236, http://www.ukm.my/nun/prosiding%20atas%20talian.htm.

[9] Oman Fathurrahman, "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidāyat Al-Ḥabīb by Nūr Al-Dīn Al-Rānīrī," *Studi Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies* 19, no. 1 (2012): 47–76.

[10] Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif, "Jawah Hadis Scholarship in the Nineteenth Century: A Comparative Study of the Adaptions of Lubāb Al-Ḥadīth Composed by Nawawi of Banten (d. 1314/1897) and Wan 'Ali of Kelantan (d. 1331/1913)" (Dissertation, University of Edinburgh, 2007).

Syuhudi Ismail explains that each Muslim scholar has different methods of solving the disputes (*ikhtilāf*) over hadith. A Muslim scholar may use one method, while others adopt more than one method. However, it does not mean that the result of their study must be different one another. Although they use different methods, the final result in solving such *ikhtilāf* may sometimes show many similarities.[11]

In solving the contradiction or disputes (*ikhtilāf*) of hadith, the majority of hadith experts have set out four theories in hierarchical order, not as an option: First, the method of *al-jam' wa al-tawfīq*; second, *al-naskh*; third, *al-tarjīḥ*; and fourth, *tawaqquf*. However, in the theory of Shafi'i, there is no principle of *al-tawaqquf*,[12] which is what another Muslim scholar does as the last alternative regarding a conflicting proposition that cannot be compromised and resolved with the method of *al-naskh* or *al-tarjīḥ*. The explanation of those four steps can be seen as follow:

In addressing the contradiction or *Mukhtalaf al-Ḥadīth*, the first step that is usually taken by the Muslim scholars is by applying the method of *al-Jam' wa al-Tawfīq* (compromise). It means that *mukhtalaf ḥadīth* can be solved by discovering the points of convergence in each content of meaning. Thus, the essential meaning addressed by those hadith can be revealed.[13] The second method is *al-naskh* (abrogation), which is understood as a fact that some *mukhtalaf al-ḥadīth* has provision content with similar topic, but it brings opposite meaning and it cannot be compromised.[14]

Another method is *al-tarjīḥ*, formulated by the Muslim scholars and defined as "the method of comparing the propositions that are seemingly contradictory in order to know which has a strong argument or position than the other one". Yet, only a few Muslim scholars state that tarjih on *mukhtalaf ḥadīth* can

---

[11] M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 111–113.

[12] Muḥammad ibn Idrīs Al-Shāfi'ī, *Al-Risālat* (Cairo: Maktabat al-Ḥalabi, 1940), 216.

[13] Nafiz Husayn Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth Bayn al-Fuqahā' wa al-Muḥaddithīn* (Cairo: Dār al-Wafā', 1993), 142.

[14] Muḥammad Adīb Ṣāliḥ, *Lamḥat fī Uṣūl al-Ḥadīth* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiyyah, 1978), 84.

be done before firstly approached by the method of *al-jam' wa al-tawfīq*.[15] The fourth method is *al-tawaqquf* (leaving without any provisions). If those three methods above are not possible to be applied in resolving the conflicting hadith, the hadith experts must take a step by not giving any provisions upon such hadith, provided that those hadith are not in contradiction to the matters of halal and haram, compulsory and haram, and sunnah and makruh, which is unlikely accepted both.[16]

Theoretically, I adopt the science of understanding/ hermeneutics by Heidegger. Hermeneutic theory is used to understand the meaning of a text as a socio-cultural phenomenon, because in understanding a text, one shall need three subjects, namely the text itself, writer of the text, and reader of the text. The approach of *mukhtalaf al-ḥadīth* developed by hadith expert also becomes the main instrument in this research. Such a method is formulated by hadith experts for understanding some conflicting hadith in order to get the points of convergence from such contradiction. Historical approach is also used to reconstruct the development of hadith study in Indonesia before and after 20th century, including the form of popular hadith studies in Indonesia before 20th century and any studies developed in the 20th century. Hence, this study presents the periodization of hadith study development in Indonesia.

The Development of Hadith Study in Indonesia

In Nusantara (archipelago), any efforts to revitalize the teachings of the Prophet found in hadith have taken place since the second half of 17th century, along with the arrival of renewal ideas (modernization) that emphasize al-Qur'an and hadith as the source of Islamic teachings. The scholars study hadith from inspiration and knowledge on the ways that lead the Muslim society to socio-moral reconstruction. However, until the

---

[15] Ḥammād, *Mukhtalaf al-Ḥadīth*, 227.

[16] Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad Al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mugīth bi Sharḥ Alfiyyat al-Ḥadīth li al-'Irāqī* (Cairo: Maktabah al-Sunnah, 2003), 70.

beginning of 20th century, the study of hadith in Indonesia is still less popular.[17]

One of the earliest Malay hadith books, *Hidāyāt al-Habīb al-Targhīb wa-al-Tarhīb*, is written by Nuruddin al-Raniri. The lack of studies on the tradition of writing hadith, including upon the text of this *Hidāyāt al-Habīb*, is highly influenced by the limited access to primary sources in the form of handwritten scripts (manuscript) regarding this field. *Hidāyāt al-Habīb* was written on 6 Syawal 1045 H/14 March 1636 M, a book consists of 831 hadith from various sources, such as Bukhārī, Muslim, Turmudhī, and many others.[18]

The study of hadith in Nusantara had shown its existence between the 17th and 19th century despite being limited. Some scholars discuss the science of hadith in their works, such as hadith classification of *sahih*, *hasan*, and *da'if* nothwithstanding its limitness in terms of the number and depth of analysis. For example, in the book of *"Jawaban Syeikh Ahmad bin Muhammad Zayn al-Fatani tentang Hadis Memulai dan Menyudahi Makan dengan Garam"* (the responses of Shaykh Ahmad bin Muhammad Zayn al-Fatani regarding the hadith on the beginning and finishing eating), where Shaykh Ahmad answered such a matter with a long explanation based on the science of *mustalah ḥadīth* while taking into account the *'Ilm Rijāl al-Ḥadīth*[19].

In *Tanqīḥ al-Qawl al-Ḥathīth bi Sharḥ Lubāb al-Ḥadīth*, Nawawi al-Bantani emphasized the importance of transmission (*sanad*) in a hadith by giving emphasis on the names of narrators in determining the validity of transmission. The book of *Maṭāli' al-Anwār wa Majāmi' al-Azhar* by Shaykh Usman Jalal al-Din al-Kalantani discusses the science of hadith in its introduction. The book of *Manhaj Dhawī al-Naẓar* by Shaykh Mahfuz al-Tarmasi is a

---

[17] Agung Danarto, *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Tela'ah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)* (Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Islam IAIN Sunan Kalijaga, 2000), 8.

[18] Read Fathurrahman, "The Roots."

[19] Oman Fathurrahman and Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh* (Jakarta: PPIM dan Yayasan Pendidikan dan Museum Ali Hasjmy Banda Aceh, Masyarakat Komunitas Nusantara [MANASSA], Centre for Documentationand Area-Transcultural Studies [C-DATS], Tokyo University of Foreign Studies [TUFS], 2007), 22.

book of *Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* which is fairly complete. The study on hadith science, including its sanad, is also mentioned by him in his other works, namely *al-Minḥah al-Khayriyyah fī Arba 'īn Ḥadīth min Aḥādīth Khayr al-Bariyyah, Kifāyah al-Mustafīd fī mā 'Alā min al-Asānīd*.

In addition, the book of *al-Fawaid al-Bahiyyah* by Nuruddin Muhammad ibn Ali ibn Hasanji is also regarded as the work of scholar in Nusantara in the field of hadith during the early period. This book consists of one volume with 332 pages and 831 hadith of Prophet Muhammad SAW. This book was already printed and published in Egypt in 1346 H/1927 M. These 831 hadith are explained or described by using Malay language. Substantively, these hadith are, by its writer, discussing on how to practice the virtues, and conversely, are also presenting hadith of advices on how to stay away from the evil. In other words, it can be said that the hadith contained in this book tend to have relation with the wisdoms of human's experiences in day-to-day life.[20]

Another example is Mahfudz Termas which is known through one of his works, namely *Manhaj Dhawī al-Naẓar fī Sharḥ al-Manẓūmāt 'Ilm al-Athar*. This Arabic book is a commentary upon the book of *al-Manẓūmāt 'ilm al-Athar*by Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, and it is successfully made Mahfudz Termas as one of the leading scholars in Nusantara, especially in the field of hadith. As a result, such book is referred by many Muslim scholars in Islamic world as a whole.[21]

Afterwards, the works of T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy also give another color to the dynamics of hadith study in Nusantara in the beginning of 20th century. One of his works is *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis (*The history and introduction to the science of hadith*)*. This book explains the history in the growth and development and the science of hadith. According to its author, this book is an introduction for *Mutiara Hadith*, which is also composed by this author.

---

[20] Muhajirin, "Transmisi Hadis di Nusantara: Peran Ulama Hadis Nusantara Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī" (Dissertation, UIN Syarif Hidayatullah, 2009), 197.

[21] Read Fathurrahman, "The Roots."

We can observe that within the period of 17th to 19th century, Islamic education was still given in its simplest form and not systemized yet. No data were found quite representative about the given curriculum of Islamic teachings. The in-depth and formal learning of hadith and *'Ulūm al-Ḥadīth* has been seemingly not been conducted yet. Federspiel added that during the Dutch's colonialization, the study of hadith had not been discussed as an independent discipline of science. At that time, the discussion on hadith still became a part of other Islamic disciplines of science, such as fiqh.[22]

The scholars of 18th and 19th century continuously showed a large number of similar trends with any trends developed in the previous periods. While the pressure on hadith study continued, the reconciliation between Shari'a and Sufism progressively gained a stronger foundation. A significant development from the eighteenth century was lots of leading scholars giving emphasis on the reconciliation between those four schools of fiqh.[23]

In the early 20th century, the hadith books were still not made as source of reference, because this study was considered new in the education in Indonesia, especially in Islamic boarding schools. At that time, the hadith scholars began to give more attention on the study of hadith by collecting the books of hadith to be translated and presented as materials to be taught in educational institutions, such as Madrasa and Islamic boarding school. No books of hadith written by Indonesian scholars in the beginning of 20th century made as the basic study of hadith in Islamic boarding school became the evidence at that time. The study of hadith in Indonesia was still in introduction phase.

Until 1980s, there were, at least, four types (genre) of hadith literature in Indonesia. The first type is the literature of hadith science which contains the analysis of any hadith developed in early days of Islam to determine its authenticity and falsity. The second type is the literature of hadith book which translates the

---

[22] Howard M. Federspiel, *The Usage of Tradition of the Prophet in Contemporary Indonesia* (Arizona: Program for SAS, 1993), 5.

[23] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), 163.

books of hadith within the classic era (620-1250) and middle days of Islam (1250-1850). The third type is anthology of the selected hadith taken from various hadith book collections selected and rewritten by Indonesian writers. Further, the fourth type is a collection of hadith used as the source of law and material of teaching in Islamic schools.[24]

On the other hand, a great number of studies on hadith have emerged delineating the content of hadith collected in one master book of hadith or a book of collected hadith. The works of *Al-Khil'ah al-Fikriyyah Sharḥ al-Minḥah al-Khayriyyah* and *al-Tabyīn al-Rāwī Sharḥ Arba'īn Nawawī*, for example, have given an actual contribution to this field. Both works have added a new color in the study of hadith in Indonesia during the early days of 20th century. Analytic method (*Taḥlīlī*/) used by Mahfudz al-Tarmasi in explaining the prophet's hadith in his book entitled *Al-Khil'ah al-Fikriyyah Sharḥ al-Minḥah al-Khayriyyah*, in detailed, along with the description of the biography of hadith narrators, includes the full name, nickname, title, place and date of birth. It also covers address, and death, degree of the hadith, takhrij of the hadith, analysis on words and sentences, as well as various information relating to the hadith. Meanwhile, Kasyful Anwar in his work, *al-Tabyīn al-Rāwī Sharḥ Arba'īn Nawawī*, preferred global method (*Ijmālī*) to the other methods in explaining the hadith by giving emphases on a brief explanation and focusing on the hadith contents. Both works also use the analysis method in explaining hadith, along with language analysis and content analysis that refer to the verses of Al-Qur'an and hadith of the prophet as the basis for its analysis.

Muhajirin and His Work on Hadith

Muhajirin Amsar al-Dari is one of the scholars of hadith of the early twentieth century of modern Indonesia. He was born and raised in Kampung Baru, Cakung, East Jakarta, on November 24, 1924. When one mentioned a trio of religious science warriors

[24] Muh. Tasrif, "Studi Hadis di Indonesia (Telaah Historis terhadap Studi Hadis dari Abad XVII – Sekarang)," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Quran dan Hadis* 5, no. 1 (January 2004): 113.

from Bekasi in the era of 60s, the name of Syaikh Muhammad Muhajirin Amsar al-Dari is one of them, and the rest two are K.H. Noer Ali and K.H. Abdurahman Sodri. In the first Islamic boarding school in Bekasi, in 1963, not far from the location of an Islamic boarding school named Bahagia, Syaikh Muhammad Muhajirin Amsar al-Dari found an Islamic boarding school named Annida Al-Islami[25].

On 4 Dzulqa'dah of 1366 H or August 1947, Shaykh Muhammad Muhajirin departed from Indonesia by a ship heading to Jeddah from which he performed the pilgrimage to Mecca. The early struggle of Shaykh Muhammad Muhajirin in seeking knowledge began when he lived in the house of Shaykh 'Abdul Ghani Jamal. After staying there for few times, in the middle of the year, he moved to Asrama Jailani located inside "*Mudda 'ī*". When he stayed there, at first, he studied to Shaykh Muhammad Ahyad who replaced Shaykh Muchtar al-Tarid al-Jawî at Mosque of al-Haram. In addition, Shaykh Muhammad Muhajirin also learned from other teachers during his study in Mecca and Medina. They are Shaykh Hasan Muhammad al-Masshat, Shaykh Zayni Bawean, Shaykh Muhammad 'Ali b. Husain al-Malikiy, Shaykh Mukhtar Ampetan, Shaykh Syed 'Alawi b. 'Abbas al-Malikiy, Shaykh Ibrahim al-Fataniy, Shaykh Amin al-Qutbiy, Shaykh Ahmad Manshuriy, Shaykh Muhammad Yasin al-Fadaniy, Shaykh Muhammad Amin al-Sinqitiy, and Shaykh 'Abdurrahman al-Afriqiy. On Thursday, August 6, 1955 or exactly on 19 Safar 1375 Hijriyah, he arrived at the homeland of Indonesia, at the request of his mother. In his effort to practice and spread his knowledge, he established an educational institution and Islamic boarding school from the level of Tsanawiyah (1-3 grades) to University by the name of Annida Al-Islamiy. Shaykh Muhammad Muhajirin died in 2003.[26]

Shaykh Muhammad Muhajirin is a very prolific scholar. He had written about thirty books, and all of them are in Arabic. His

---

[25] Muhammad Muhajirin al-Dari Bekasi Amsar, *Sejarah Singkat Perjalanan Hidup Syeikh Muhammad Muhajirin Amsar Addary* (Bekasi: Pesantren Annida Al-Islamy Bekasi, 2007), 7–20.

[26] Ibid., 5.

work are compulsory resources for the students studying in his Islamic boarding school from the thanawiyyah (equivalent to first grade) to almarhalah al-`ulya (equivalent to pre-siswazah). The Annia Islamic boarding school has listed the works of its founder, Syekh Muhammad Muhajirin, as the evidence indicating that the Syekh is a sort of productive Islamic scholar. Aside from being the compulsory sources in the boarding school, his works are also reviewed and learnt in Majlis Taklim and several education institutions in Bekasi and Jakarta he organized. His works are as followings[27]:

1. Miṣbāḥ al-Ẓulām Sharḥ Bulūg al-Marām, 8 Volumes (fiqh hadith)
2. Īḍāḥ al-Mawrūd, 2 Volumes (ushul fiqh)
3. Muḥammad Rasūl Allāh (tarikh/ history)
4. Mir'at Al-Muslmīn fī Sīrat Khulafā' al-Rāshidīn (tarikh/ history)
5. Al-Muntakhab Min Tārīkh Dawlah Umayyah (tarikh/history)
6. Qawā'id al-Khams al-Bahiyyah (qowaid fiqh)
7. Al-Istidhkār (musthalah hadith/ushul hadith)
8. Ta'līqāt 'alā Matn al-Jawharah, 2 Volumes (tauhid)
9. Mukhtārat al-Balāgah, 2 Volumes (balaghah)
10. Qawā'id al-Naḥwiyyah, 2 Volumes (nahwu/Arabic grammar)
11. Al-Qawl Al-Ḥathīth fī Muṣṭalaḥ Al-Ḥadīth (musthalah hadith/ ushul hadith)
12. Taysīr al-Uṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl (ushul fiqh)
13. Qawā'id al-Manṭiq, 2 Volumes (mantiq)
14. Muṭāla'at MaḥfūẒāt
15. Takhrīj al-Furū' 'alā al-Uṣūl
16. Taṭbīq al-Āyāt bi al-Ḥadīth
17. Al-Fayḍ fī 'Ilm al-Farā'iḍ (faroid)

These work show that his knowledge is not only in one scientific field, but also it includes several Islamic knowledge. All books were printed privately by him. But, this time, some publishers have published some of his works. Unfortunately, his books are not widely known. It is, perhaps, because those books

[27] Ibid., 21–22.

were printed independently and not sold widely; thus its spread is only limited to his students and the people that knew him.

The most significant expertise of Shaykh Muhajirin is the study of hadith. He studied long enough to Shaykh Muhammad Yasin bin 'Isa al-Fadani at Dar al-'Ulum, Mecca. Shaykh Muhammad Yasin al-Fadani was known among the world's scholars as one of the greatest *Muḥaddith* of this century. Shaykh Yasin got the epithet as *Suyuti Zamanihi* (Imam Suyuti in his day). In addition, he was also titled as *"Musnid al-Dunya"*. It was a very rare title, and even no one had such a title in his era. He had almost all sanad of Islamic scientific books.

The background behind the birth of *Miṣbāḥ al-Ẓulām* was originated from an admiration of the book of *Bulūgh al-Marām* by Ibn Hajar. In his view, the presence of *Bulūgh al-Marām* as a book of hadith ahkam was a phenomenal work. Shaykh Muhajirin said that lot of scholars after the generation of Ibnu Hajar made his work as a reference in the search of hujjah relating to the law of Islam or the study of hadith of law itself resulting in explanatory books (sharah).

The book of *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, as a script, was written when Shaykh Muhajirin was in Mecca. Then, the improvement of such writing was completed in 1972 and it was firstly published in 1985 by the University of Annida Al-Islamiy. The book of *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, in its old printed version, consisted of eight volumes, in which Volume I had 279 pages, Volume II had 293 pages, Volume III had 270 pages, Volume IV had 258 pages, Volume V had 204 pages, Volume VI had 276 pages, Volume VII had 236 pages, and Volume VIII had 284 pages. Meanwhile, the new version consisted of four volumes, in which Volume I had 408 pages, Volume II had 390 pages, Volume III had 328 pages, and Volume IV had 415 pages. The orders of book, chapter, and the number of the hadith are included in the book of *Bulūg al-Marām*, consisting of 16 titles of book, 76 titles of chapter, and 1597 hadith.[28] Shaykh Muhajirin himself, in the introduction of his book, told about the main

[28] See Muhammad Muhajirin al-Dari Bekasi Amsar, *Miṣbāḥ al-Ẓulām Sharḥ Bulūg al-Marām min Adillat al-Aḥkām* (Bekasi, 1991).

reference source in *Miṣbāḥ al-Ẓulām* was all syarah books of *al-Kutub al-Sittah* plus popular fiqh books and its usul fiqh books.

In general, the syarah conducted by Shaykh Muhajirin had already included *sanad* and *matn* although the discussion on the chance of transmission was very simple. According to Shaykh Muhajirin, it was because the discussion of sanad did not become the main focus of *Misbah alzulam*. He gave emphases on its discussion of the law of Islam.[29]

Ikhtilāf al-ḥadīth in Muhajirin's View

In the early 20th century, the books of hadith have not been made as a main source of reference yet in Islamic boarding schools. At that time, the scholars of hadith begin to give more attention to the study of hadith by collecting the books of hadith which then were translated and made as the subjects taught in the education institution of madrasa and Islamic boarding school. No books of hadith were written by Indonesian scholars in the beginning of 20th century, as the separate basic study of hadith in Islamic boarding schools. The study of hadith in Indonesia was still in the realm of introduction.

Such a fact can be described in the following table of the understanding method of *Mukhtalaf al-Ḥadīth* according to Muhajirin in the book of *Miṣbāḥ al-Ẓulām*[30]:

No	Problem	Method of Understanding			
		Al-Jam'	Al-Naskh	Al-Tarjīḥ	Al-Tawaqquf
1	Size of the clean water	√			
2	*Basmalah* in ablution (wudlu)	√			
3	Touching the skin of opposite sex abrogates the ablution	√			
4	Touching the genital part abrogate the ablution		√		
5	Punishment for marital intercourse to husband and wife during the fasting time of Ramadan			√	
6	Shalat after Subuh and Asar	√			
7	Reading of adzan			√	
8	Passing in front of the people			√	

[29] Dakir and Avivy, "Ketokohan Sheikh."

[30] Amsar, *Miṣbāḥ al-Ẓulām.*

No	Problem	Method of Understanding			
		Al-Jam'	Al-Naskh	Al-Tarjiḥ	Al-Tawaqquf
	performing Shalat abrogate his/her Shalat				
9	Adorning the mosque	√			
10	Reading *Iftitāḥ*				√
11	*Basmalah* in *al-Fātiḥah*	√			
12	Qunut of Subuh			√	
13	Time for prostration of forgetfulness (Sahwi)				√
14	Number of rakat for *Qabliyyah* Asar				√
15	The law of Shalat Witr			√	
16	The law of communal prayer			√	
17	Talking while speech				√
18	Time for approved praying (ijabah)	√			
19	Steps for Shalat *Khauf*				√
20	Shalat *Qabliyyah* and *Ba'diyyah* of Shalat Ied	√			
21	Eclipse prayer			√	
22	Speeh at Shalat *Istisqā'*	√			
23	Men wearing silk	√			
24	The number of takbir when performing Islamic funeral prayer			√	
25	Mourning at someone's death	√			
26	Visiting grave		√		
27	Visiting grave for women	√			
28	Regretting the death	√			
29	Zakat for the disbelievers	√			
30	*Bekam* (traditional healing of taking out dirt blood from the body) abrogates the fasting	√			
31	Fasting on Saturday		√		
32	Law of Umroh				√
33	Getting married while in *Iḥrām*			√	
34	Selling the slave	√			
35	Finding precious objects	√			
36	Will to the heirs	√			
37	Right to choose for the slave (wife) after being freed			√	
38	Remarried couples after converting to Islam			√	
39	Mahr	√			

No	Problem	Method of Understanding			
		Al-Jam'	Al-Naskh	Al-Tarjīḥ	Al-Tawaqquf
40	Blowing out the drinks	√			
41	Announcing triple talaq (repudiation) at one time	√			
42	Feeding size to be *Maḥram*			√	
43	Qisas (retaliation in kind) for parents who kills their children			√	
44	Qisas (retaliation in kind) for killing the disbelievers	√			
45	Fines for committing mistakes				√
46	Punishment for being murtad (apostasy)			√	
47	Ensuring the confession of an offender			√	
48	The number of lashes for unmarried adulterer	√			
49	Fighting an old disbeliever	√			
50	Eating *Ḍabb* (Lizard)			√	
51	Law of sacrifice			√	
52	The number of goats for aqiqah of son	√			
53	Drinking while standing	√			
54	Divisive people will not go to heaven	√			

Muhajirin uses four methods for understanding contradiction of hadith. From 54 cases of contradictions in the book of *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, Muhajirin uses the method of al-Jam' as much as 27; al-Naskh = 3; al-Tarjih = 17; and al-Tawaqquf = 7. Half of those cases (in percentage) are settled by compromising the conflicting hadith. Almost one-thirds of those cases are settled by favoring one hadith compared to another hadith. Meanwhile, at a very little occassion, Muhajirin uses the method of hadith elimination due to another hadith. And for some cases, he does not give any comments firmly from their writings. He only describes several views from the scholars relating to the understanding of such conflicting hadith.

Among the examples of hadith settled by way of a compromise between two or more conflicting hadith are some histories in the reading of Basmallah when performing shalat. *First*

hadith explains that according to the information given by ʿAisyah, the Prophet does not read basmalah after takbir, but he directly begins with al-Fatihah by reading of "*Al-Ḥamd li Allah Rabb al-ʿĀlamīn*" (*until the end of hadith*). As narrated by Muslim:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ. وَالْقِرَاءَةِ، بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ، لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ، وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ. وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ» وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ نُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ[31].

ʿA'isha reported: The Messenger of Allah began prayer with the takbir (Allah is most great) and with reciting "Praise be to Allah, the Lord of the Universe". And when he bowed, he neither raised up nor lowered down his head, but kept it between the two (conditions). And when he raised his head after bowing, he did not prostrate himself until he stood up straight; and when he raised his head after prostration, he did not prostrate (the second time) until he sat down properly; and he recited *al-tahiyyat* after every pair of *rak'a*; and when he sat, he spread out his left foot and raised his right. He forbade to sit like the sitting of the devil, and to spread out to hands (on the ground in prostration) like animals. He used to finish prayer with uttering the salutation.

The *second hadith* explains that according to Ummu Salamah, the Prophet's reading when shalat is "*Bismillah al-Raḥmān al-Raḥīm. Al-Ḥamd li Allāh Rabb al-ʿĀlamīn*" (*until the end of hadith*). As narrated by Abu Daud:

---

[31] Abū al-Ḥusayn ʿAsākir al-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī, n.d.), 1/357.

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّهَا ذَكَرَتْ أَوْ كَلِمَةً غَيْرَهَا "قِرَاءَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ. يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً[32].

Umm Salamah Reported: The Messenger of Allah used to recite: "In the name of Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds; most Gracious, most Merciful; Master of the Day of Judgment," breaking its recitation into verses, one after another

In this case, Muhajirin Amsar gives comment:

حمل هذا الحديث (حديث عائشة) الاستفتاح بسورة الحمد لله رب العالمين المتضمن للبسملة

Meaning: Hadith by ʿAisyah is possibly leading to a meaning that reading al-Fatihah starting from " *Al-Ḥamd li Allāh Rabb al-ʿĀlamīn* " indicates the reading of basmalah.[33]

Among the examples of hadith settled by way of elimination is in the case of fasting on Saturday and Sunday. There is a hadith explaining that the Prophet is fasting on Saturday and Sunday for couple of times, even frequently. But, the Prophet also said that those two days are the feast day of idolatrous people. As narrated by Ibn Khuzaymah in his Sahih:

أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَنَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثُونِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ، أَسْأَلُهَا الْأَيَّامَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ لَهَا صِيَامًا؟ قَالَتْ: يَوْمُ السَّبْتِ وَالْأَحَدِ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِمْ، فَأَخْبَرْتُهُمْ وَكَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا ذَلِكَ، فَقَامُوا بِأَجْمَعِهِمْ إِلَيْهَا، فَقَالُوا: إِنَّا بَعَثْنَا إِلَيْكِ هَذَا فِي كَذَا وَكَذَا، وَذَكَرَ أَنَّكِ قُلْتِ: كَذَا وَكَذَا، فَقَالَتْ: صَدَقَ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَصُومُ مِنَ الْأَيَّامِ يَوْمَ السَّبْتِ وَالْأَحَدِ، كَانَ يَقُولُ: «إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ. [34]

---

[32] Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath as-Sijistānī Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, n.d.), 4/37.

[33] Amsar, *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, 15/2.

[34] Muḥammad ibn Isḥāq Ibn Khuzaymah, *Ṣaḥīḥ ibn Khuzaymah* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, n.d.), 3/318.

From Kuraib, Verily Ibn 'Abbas and a group of Sahaba sent me on Umm Salamah. I asked about the Prophet fasting, Umm Salamah said: "On Saturday and Monday" then I go back and spread the news of Umm Salamah, but they do not believe it. They went to Umm Salama and said that we have sent someone for this purpose, he told me that you said like this. Umm Salamah said: "absolutely Saturday and Monday is a feast for idolatrous people, and I would like to differ with them.

Muhajirin gives comment as follow:

وقوله في الحديث: كان أكثر ما يصوم من الأيام يوم السبت محمول على أنه في أول الأمر، وتقدمت الإسارة إلى ذلك.

Muhajirin understands that the words "the prophet often fasted on Saturday" become a clue that such matter is done by the prophet long before his sayings stating "actually those both days are the feast days of idolatrous people".[35]

Among the examples of hadith settled by means of favoring one hadith compared to another hadith is in the case of a person performing shalat whose place of prostration/ shalat is passed by another person or an animal. *First hadith* explains that a person's shalat becomes void if not giving a barrier at its place of prostration/ shalat, then passed by a women, donkey, and black dog. As narrated by Muslim:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْحِمَارُ، وَالْمَرْأَةُ، وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ» قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَصْفَرِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلْتَنِي فَقَالَ: «الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ[36].

The messenger of Allah said: "When anyone of you stands to pray, then he is screened if he has in front of him something as high as the back of a camel saddle. If he does not have something

---

[35] Amsar, *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, 1/184.

[36] al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/365.

as high as the back of a camel saddle in front of him, then his prayer is nullified by a woman, a donkey or a black dog." I (one of the narrators) said: "What is the difference between a black dog, a yellow one and a red one?" He said: I asked the Messenger of Allah just like you and he said:"The black dog is a shaitan.

And the second hadith explains that someone's prayer will not be void by anything. As narrated by Abu Daud:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.[37]

Abu Sa'id reported: There is nothing that can undo prayer and reject those who want to pass in front of you as much as you, because he (is forced to pass in front of the prayer) is the devil.

Muhajirin gives comment as follow:

لما نزعت الأحاديث في الشيئ الذي يقطع الصلاة نظرا إلى ما عمل به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن هؤلاء أدرى بواقعة الحال.

Muhajirin sees that both hadith must return its understanding to what the Companions do, because they knew about the intention contained in the Prophet's hadith. Ibn 'Abbas once narrated a hadith that explained about the cancelled shalat when others passed in front of its place of prostration. But, Ibn 'Abbas once decreed that after the prophet died, a donkey, dog and women that passed in front of a person performing shalat would not abrogate that prayer. In addition, 'Aisyah was also angry when she heard some of his companions said about the prophet's hadith that woman who passed in front of the prayer would cancel the shalat. She said: "Did you equate us with donkeys and dogs?".[38]

Among the examples of hadith settled by way of not compromising, not eliminating one of them, and also not favoring one of the them, but not giving definitive explanation, and instead giving explanation upon each content of the conflicting hadith in order to illustrate that both hadith are well acceptable, according to the tendency of its reader, is in the case of reading *iftitah*

---

[37] Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, 1/191.

[38] Amsar, *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, 1/182.

(opening supplication) in prayer. *First hadith* explains that the reading of *iftita* in shalat is *"Wajjahtu Wajhiya li al-Ladhī Faṭara al-Samāwāt wa al-'Arḍ* until the end of the prayer". As narrated by Muslim:

عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، قَالَ: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِي، وَنُسُكِي، وَمَحْيَايَ، وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، اللهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي، وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ[39].

Reported 'Ali Bin Abi Talib: That when the Prophet stood for prayer, he would make the *takbir* (rising hand in prayer) and then say, "I have turned my face to the One Who created the heavens and the earth as a sincere submissive (person), and I am not one of the polytheists. My prayers, my sacrifice, my life and my death are all for Allah, the Lord of the Worlds; No partner with Him (in all that). That is what I have been ordered and I am of those who submit. O Allah, you are the King and there is no Lord besides You. You are my Lord and I am Your slave. I have wronged my soul and You are aware of my sins, so forgive all of my sins. No one forgives sins save You. Guide me to the best character. No one can guide to the best of that save You. Turn me away from its evil, and no one can turn me from its evil save You. At your beck and call, here I am (to serve you) all the good is in Your hands and evil is not to You. And I am for You, and to You are the blessings and the exaltedness. I seek your forgiveness O Allah and return unto You.

And the *second hadith* explains that the reading of iftitah in shalat is *"Allāhumm Bā'id Baynī wa Bayn Khaṭāyāy kamā Bā'adta Bayn al-Mashriq wa al-Magrib* until the end of the prayer". As narrated by Muslim:

---

[39] al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/534.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ، سَكَتَ هُنَيَّةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ، مَا تَقُولُ؟ قَالَ " أَقُولُ: اللهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرَدِ[40].

Reported Abu Hurairah, "When the Prophet made the opening takbir, he would be quiet for a little while before his recitation. I asked him, 'O Messenger of Allah, may my father and mother be sacrificed for you, why are you quiet between the (opening) takbir and your recitation? What do you say (at that time)?' He said, 'I say, "O Allah, make the distance between me and my sins as far as you have made the distance between the East and the West. O Allah, cleanse me of my sins as a white garment is cleansed of dirt. O Allah, purify me from my sins by snow, rain and hail.

And the *third hadith* explains that the reading of *iftita* in shalat is "*Subḥānaka Allāhumm wa biḥamdik* until the end of the prayer". As narrated by Nasai:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ[41].

Narrated Abu Saeed: He said: When the messenger of Allah used to stand in prayer, he would say: "Glory be to You, O Allah, and to You is the praise. Blessed is Your name and most high is Your honor. There is no Lord besides You".

And the fourth hadith explains that the reading of iftitah in shalat is "*A'ūdhu bi Allāh al-Samī' al-'Alīm min al-Shayṭān al-Rajīm min Hamzih wa Nafkhih wa Nafthih*". As narrated by Abu Daud:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ كَبَّرَ، ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا

---

[40] Ibid., 1/419.

[41] Abū `Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu`ayb ibn 'Alī ibn Sīnān al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī* (Ḥalb: Maktab al-Maṭbū'at al-Islāmiyyah, 1986), 2/132.

إِلَهَ غَيْرُكَ، ثُمَّ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا ثَلَاثًا، أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ، وَنَفْخِهِ، وَنَفْثِهِ[42].

Narrated Abu Saeed: He said: When the messenger of Allah used to stand in prayer in the late night, he would say the takbeer and say: "Glory be to You, O Allah, and to You is the praise. Blessed is Your name and most high is Your honor. There is no Lord besides You." "O Allah, I seek refuge in You from Satan the accursed and from his pricking, spittle and puffing".

Muhajirin gives comment as follow:

فخلاصة الأقوال أن الشافعي يستفتح بوجهت وجهي (إلخ)، وأن الحنفية وأحمد يستفتحون بسبحانك اللهم (إلخ)، وأن مالكا لم ير الاستفتاح كما تقدم، ومن استفتح بوجهت وجهي يجوز له أن يزيد بسبحانك الله (إلخ) وعكسه.

Seeing those four hadith above, Muhajirin explains that each hadith becomes the guideline for each of the schools (mazhab) in performing shalat. The school of Syafi'iyah uses the reading of "Wajjahtu Wajhiya", while the schools of Hanafiyah and Ahmad use the reading of "Subhanaka Allahumma". Afterward, Muhajirin confirms that each of the schools may add another prayer included in the text of hadith made as the guideline for other schools.[43]

The above examples give an illustration that the case of contradiction hadith has become an emphasis in the study of hadith commentaries in Indonesia during the 20th century, and it also places Muhajirin as one of the scholars in Nusantara contributing to the development study of hadith in Indonesia.

The study given by Muhajirin is very interesting, because he attempts to get into the study of hadith that is quite difficult and not easy for an expert of hadith. Muhajirin had got a lot of things when travelling for learning Islamic knowledge in Haramain. It makes him as a figure with high capability in the field of hadith. Later, He developed the knowledge he got in Haramain in his works in the field of Syarah Hadith.

---

[42] Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, 1/206.

[43] Amsar, *Miṣbāḥ al-Ẓulām*, 1/214.

From the example above, Muhajirin attempts to understand the contradicting hadith at his best. Thus, no hadith with a strong sanad was neglected, either by removing or excluding it. Muhajirin attempts to think of its understanding in order to make it as an alternative between such conflicting hadith.

Conclusion

The methodology of understanding *mukhtalaf hadith* in Indonesia in the 20th century established by Muhajirin tends to try to avoid the method of *al-naskh* (removing one hadith with another hadith). The author tends to find an acceptable way for both parties to resolve the contradicting hadith. Drawing on the 54 cases of conflicting hadith in the book of *Mishbah al-Zulam*, Muhajirin understood it by compromising such hadith into 27 cases, meaning that from 50% of the cases, he tried to compromise with his deep understanding upon any aspects in such cases.

The characteristics of the book of hadith commentaries in Indonesia in the 20th century show a very significant development of the study of hadith. Muhajirin plays important role in this field of study by entering the area of *Hadith Mukhtalaf*, which was a very complicated area, since it was considered as the peak of nobility for a scholar of hadith. The finding of this study can become an entry point to further explore the study of the development of hadith in Indonesia in modern times which still receive a small attention from scholars.

References

Abdur-Rahman, M.A., Abdul Mutalib Embong, Muhammad Ridhuan Tony Lim Abdullah, Mashitah Sabdin, Raja Ahmad Iskandar Raja Yaacob, and Mohd Pisol Mat Isa. "Historical Review of Classical Hadith Literature in Malay Peninsula." *International Journal of Basic and Applied Sciences* 11, no. 2 (2011).

Abū Dāwūd, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath as-Sijistānī. *Sunan Abū Dāwūd*. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, n.d.

Al-Sakhāwi, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Fatḥ al-Mugīth bi Sharḥ Alfiyyat al-Ḥadīth li al-'Irāqī*. Cairo: Maktabah al-Sunnah, 2003.

Al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Al-Risālat*. Cairo: Maktabat al-Ḥalabi, 1940.

Amsar, Muhammad Muhajirin al-Dari Bekasi. *Miṣbāḥ al-Ẓulām Sharḥ Bulūg al-Marām min Adillat al-Aḥkām*. Bekasi, 1991.

———. *Sejarah Singkat Perjalanan Hidup Syeikh Muhammad Muhajirin Amsar Addary*. Bekasi: Pesantren Annida Al-Islamy Bekasi, 2007.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1998.

Brown, Jonathan A. C. "Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Daraqutni's Adjustment of the Sahihayn." *Journal of Islamic Studies* 15, no. 1 (January 1, 2004): 1–37.

van Bruinessen, Martin. "A Note on Source Materials for The Biographies of Southeast Asian Ulama." *La Transmission du Savoir Dans le Monde Musulman Peripherique, Lettre d'information* 17 (1997): 57–66.

———. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.

Dakir, Jawiah, and Ahmad Levi Fachrul Avivy. "Ketokohan Sheikh Muhammad Muhajirin Amsar Al-Dary Sebagai Ilmuan Hadis Nusantara: Analisis Terhadap Kitab Miṣbāḥ Al-Ẓulām Sharḥ Bulūg Al-Marām." In *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV*, 231–236. Bangi, Selangar: University Kebangsaan Malaysia, 2011. http://www.ukm.my/nun/prosiding%20atas%20talian.htm.

Danarto, Agung. *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Tela'ah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)*. Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Islam IAIN Sunan Kalijaga, 2000.

bin Deraman, Fauzi, and Mohd Asmawi bin Muhammad. "Karya-Karya 'Ulum al-Hadith di Nusantara: Satu Sorotan." *Al-Bayan Journal of Qur'an and Hadith Studies* 8 (2013).

Fathurrahman, Oman. "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidāyat Al-Ḥabīb by Nūr Al-Dīn Al-Rānīrī." *Studi Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies* 19, no. 1 (2012): 47–76.

Fathurrahman, Oman, and Munawar Holil. *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh*. Jakarta: PPIM dan Yayasan Pendidikan dan Museum Ali Hasjmy Banda Aceh, Masyarakat Komunitas

Nusantara [MANASSA], Centre for Documentationand Area-Transcultural Studies [C-DATS], Tokyo University of Foreign Studies [TUFS], 2007.

Federspiel, Howard M. *The Usage of Tradition of the Prophet in Contemporary Indonesia*. Arizona: Program for SAS, 1993.

Ghazali, Abdul Moqsith. "Ulama Arab dan Ulama Indonesia." *Islamlib*. Last modified Oktober 2008. Accessed February 11, 2016. http://islamlib.com/gagasan/islamnusantara/ulama-arab-dan-ulama-indonesia/.

Ḥammād, Nafiz Husayn. *Mukhtalaf al-Ḥadīth Bayn al-Fuqahā' wa al-Muḥaddithīn*. Cairo: Dār al-Wafā', 1993.

al-Nasā'ī, Abū `Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu`ayb ibn 'Alī ibn Sīnān. *Sunan al-Nasā'ī*. Ḥalb: Maktab al-Maṭbū'at al-Islāmiyyah, 1986.

Ibn Khuzaymah, Muḥammad ibn Isḥāq. *Ṣaḥīḥ ibn Khuzaymah*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, n.d.

Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar, dan Pemalsunya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Muhajirin. "Transmisi Hadis di Nusantara: Peran Ulama Hadis Nusantara Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī." Dissertation, UIN Syarif Hidayatullah, 2009.

al-Naysābūrī, Abū al-Ḥusayn 'Asākir al-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.

Ṣāliḥ, Muḥammad Adīb. *Lamḥat fī Uṣūl al-Ḥadīth*. Beirut: al-Maktab al-Islāmiyyah, 1978.

Steenbrink, Karel A. "Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19." In *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Tasrif, Muh. "Studi Hadis di Indonesia (Telaah Historis terhadap Studi Hadis dari Abad XVII – Sekarang)." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Quran dan Hadis* 5, no. 1 (January 2004).

Zarif, Muhammad Mustaqim Mohd. "Jawah Hadis Scholarship in the Nineteenth Century: A Comparative Study of the Adaptions of Lubāb Al-Ḥadīth Composed by Nawawi of Banten (d. 1314/1897) and Wan 'Ali of Kelantan (d. 1331/1913)." Dissertation, University of Edinburgh, 2007.

KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

INSTITUT KAJIAN HADIS & AQIDAH
HADITH & AQIDAH RESEARCH INSTITUTE

HADIS
e - ISSN 2550 - 1585
الحديث
International Refereed Academic Journal in Hadith Studies

Published biannually by :
HADITH AND AQIDAH RESEARCH INSTITUTE (INHAD), Selangor International Islamic University College (KUIS)
Bandar Seri Putra, 43600, Bangi, Selangor (Darul Ehsan) Malaysia, Tel: 03 - 8911 7000 Ext: 6129/6130. Fax: 03 - 8926 6279
Email: jurnalhadis@kuis.edu.my Web: www.journal.kuis.edu.my/hadis/

JARINGAN KEILMUAN HADIS DAN KARYA-KARYA HADIS DI NUSANTARA

Ahmad Levi Fachrul Avivy

Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), 43000, Bandar Baru Bangi, Selangor, Malaysia. Email: ahmadlevi@yahoo.co.id

Abstrak

Perkembangan keilmuan Islam di Nusantara tidak lepas dari perkembangan hubungan antara muslim Nusantara dengan Haramain sebagai salah satu pusat ilmu dan pendidikan Islam. Abad 17 merupakan masa yang menjadi titik tolak bagi perkembangan sosio-intelektual muslim Nusantara. Pada abad tersebut mula terhasil karya-karya ilmiah karangan Ilmuan Nusantara dalam pelbagai bidang keilmuan termasuk dalam bidang hadis. Artikel ini cuba memaparkan perkembangan pengajian hadis serta peranan institusi pendidikan di Haramain yang telah berjaya melahirkan ramai ilmuan Islam Nusantara. Selain itu, artikel ini ingin menggali khazanah keilmuan para ilmuan Nusantara silam khususnya dalam bidang hadis serta jaringan keilmuan di kalangan ulama Nusantara. Kajian mendapati bahawa penerbitan karya hadis di Nusantara ditandai dengan lahirnya kitab Sharh al-Latif ᶜala Arbaᶜin Hadith karangan Syeikh Abd al-Raᶜuf al-Fansuri. Selepas itu banyak karya-karya hadis yang dihasilkan oleh para ilmuan Nusantara sehinggalah kitab Misbah al-Zalam Sharh Bulugh al-Maram yang dikarang oleh Syeikh Muhammad Muhajirin Amsar. Selain itu, artikel ini juga membuktikan adanya ketersambungan sanad keilmuan antara para Ulama Nusantara dalam kalangan mereka sehingga membentuk satu jaringan keilmuan.

***Kata kunci*:** *Jaringan keilmuan, Karya Hadis, Ulama Nusantara, Al-Raniri, Al-Sinkili, Al-Tarmasi, Al-Fadani, Muhajirin.*

Received: August 20, 2018 Accepted: October 19, 2018 Online Published: December 10, 2018

(*THE NETWORK OF HADITH KNOWLEDGE AND ITS WORKS IN NUSANTARA ARCHIPELAGO*)

Abstract

The development of Islamic knowledge in Nusantara archipelago is inseparable with relationship between Muslim Nusantara and Haramain as one of the centers of Islamic education. The 17th century became the starting period for the development of the Muslim socio-intellectual in Nusantara. In that century many works were produced by the Nusantara's Islamic scholars in various scientific fields included in hadith. This article tries to explain the development hadith studies in Nusantara and the role of Haramain as the one of center of education which have produced many Nusantara's Islamic scholars. In addition, this article wants to explore the knowledge treasures of Nusantara's scholars, especially in the hadith studies and the network of knowledge among Nusantara's scholars. The study found that the publication of hadith works in Nusantara was started by the publication of book Sharh al-Latif 'ala Arba'in Hadith written by Sheikh Abd al-Ra'uf al-Fansuri. Since, many hadith works were produced by Nusantara's scholars until book Misbah al-Zalam Sharh Bulugh al-Maram which composed by Sheikh Muhammad Muhajirin Amsar. In addition, this article also proves the existence of a connection between Nusantara's Islamic scholars in their circles which to form the network of knowledge.

Keywords: *Network of Knowledge, Hadith Works, Nusantara's Scholars, Al-Raniri, Al-Sinkili, Al-Tarmasi, Al-Fadani, Muhajirin*

1. Pendahuluan

Akar-akar pembentukan intelektualisme ulama Nusantara dapat dikesan jauh ke belakang sejak abad 17 dan 18. Islam di Nusantara sudah menampakkan dinamika intelektual yang cukup berkesan, meskipun jika dibandingkan dengan dinamika intelektual di belahan dunia yang lain dapat dikatakan masih tertinggal (Nurcholis, 1997). Dinamika itu antara lain nampak melalui penglibatan ulama-ulama Nusantara dalam tradisi keilmuan di Haramain (Mekah dan Madinah). Proses penyebaran ilmu dari Haramain ke Nusantara dipelopori oleh tiga orang ulama yang merupakan tokoh penting dalam proses awal ke Nusantara pada abad ke-17 ialah Nur al-Din al-Raniri (w. 1068 H/1658 M), Abd al-Ra'uf al-Singkili (w. 1105 H/ 1693 M) dan Yusuf al-Makassari (w. 1111 H/ 1699 M).

Pada abad 17, banyak muslim Nusantara menunaikan ibadah haji dan menetap di Haramain untuk mendalami ilmu agama Islam. Sebagai pusat awal perkembangan Islam, Haramain memiliki keistimewaan. Haramain juga merupakan tempat pertemuan terbesar kaum muslimin seluruh dunia, di sinilah berlakunya interaksi intelektual. Inilah sebabnya mengapa Haramain menjadi pilihan para penuntut untuk belajar. Selain itu, ilmu yang diperolehi di Haramain

dipandang lebih tinggi nilainya dibandingkan ilmu yang diperoleh dari pusat keilmuan lainnya. Pandangan ini juga berlaku di Nusantara, bagi Muslim Nusantara, ulama keluaran Haramain dipandang lebih dihormati daripada mereka yang memperolehi pendidikan di tempat lain pada ketika itu. (Azra, 2007)

Menurut Azra (2007) keterlibatan ulama Nusantara yang bermula sejak abad ke-17 dirintis oleh ulama asal Aceh, Nur al-Din al-Raniri (w. 1068 H/1658 M), Abd al-Ra'uf al-Singkili (w. 1105 H/ 1693 M) dan Muhammad Yusuf al-Makassari (w. 1111 H/ 1699 M). Sebelum ketiga-tiganya bermukim di Haramain, mereka melakukan *rihlah ilmiyyah* ke beberapa kota lainnya di Timur Tengah. Di Haramayn inilah mereka berguru dengan para ulama besar pada zaman itu, antaranya Ahmad al-Qushahi (w. 1071 H/1661 M), Ibrahim al-Kurani (w. 1101 H/1690 M) dan Muhammad al-Barzanji (w. 1130 H/1692 M). Pada akhirnya masing-masing mereka memiliki kedudukan yang mulia sekali gus menjadi pembuka pintu bagi generasi berikutnya. Beberapa dekad berikutnya, menyusul ulama Nusantara lainnya ke Haramain seperti Abd al-Samad al-Palimbani (w. 1200 H/1785 M), Muhammad Arsyad al-Banjari (w. 1227 H/1812 M), Muhammad Nafis al-Banjari, Dawud al-Fatani (w. 1265 H/1847 M), Ahmad Khatib al-Sambasi, Ahmad Rifa'i Kalisalak (w. 1286 H/1870 M), Nawawi al-Bantani (w. 1314 H/1879 M), Ahmad Khatib al-Minangkabawi (w. 1334 H/1916 M), Mahfuz al-Tarmasi (w. 1869 H/1920 M) dan lain-lain (Azra, 2007).

Keberadaan ulama Nusantara di Haramayn cukup dihormati, dibuktikan dengan diberikannya *ijazah* untuk mengajar di *halaqah-halaqah* Masjid al-Haram, bahkan ada beberapa ulama Nusantara yang diberikan gelaran khusus seperti Syeikh al-Hijaz untuk Nawawi al-Bantani (Abdurrahman, 2006) dan Mufti mazhab Syafii untuk Ahmad Khatib al-Minangkabawi (al-Mu'allimi, 2000).

Para ulama Nusantara bukan hanya meninggalkan nama yang dihormati namun juga meninggalkan karya tulis yang hingga ke hari ini masih dapat dimanfaatkan. Melalui karya tulis inilah berlakunya tranmisi ilmu daripada Haramayn ke Nusantara. Tradisi penulisan ini sudah bermula sejak abad ke-17 lagi yakni oleh Nur al-Din al-Raniri. Kemudian diikuti oleh para ulama selepasnya. Kebanyakan karya yang dihasilkan oleh para ulama Nusantara adalah tentang akidah, fikah dan tasawuf. Namun begitu, karya hadis juga dihasilkan oleh para ulama Nusantara ini, kebanyakannya berupa terjemahan, ada yang berbentuk syarah daripada kitab hadis dan ada juga yang membicarakan ilmu hadis. Bahkan ada ulama Nusantara yang layak digelar sebagai *muhaddis* disebabkan ketinggiannya ilmunya dalam bidang hadis.

Artikel ini mencuba mengetengahkan karya-karya hadis yang dihasilkan oleh para ulama hadis agar masyarakat mengetahui bahawa keilmuan hadis di Nusantara sudah dirintis sejak abad ke-17 dan sudah selayaknya jejak keilmuan ini diteruskan oleh generasi sekarang. Atas alasan keterbatasan ruang, dalam artikel ini, penulis tidak akan membahas karya-karya hadis terjemahan, penulis hanya akan mengetengahkan karya hadis asli, syarah dan karya ilmu hadis. Tajuk yang penulis pilih iaitu *Jaringan Ilmuan Hadis* yang membawa maksud pendedahan mengenai hubungan sanad keilmuan para ulama khasnya yang mereka yang memiliki kepakaran ataupun yang memiliki karya hadis Nusantara antara satu generasi ke generasi sebelumnya sehinggalah kepada abad ke-17, sehingga kesinambungan sanad keilmuan para ulama hadis ini akan membentuk satu rangkaian atau lebih tepat disebut jaringan keilmuan.

2. Metodologi

Metodologi yang digunakan dalam artikel ini adalah metodologi kajian kepustakaan. Pengumpulan data merupakan antara metode yang paling banyak digunakan bagi mencari data-data atau fakta yang berhubungkait dengan subjek kajian. Sumber pertama iaitu kitab-kitab hadis yang ditulis sendiri oleh para ulama Nusantara. Sumber kedua seperti buku-buku, jurnal, majalah, kertas-kertas dan bahan-bahan bertulis lainnya yang bersesuaian.

3. Hasil Dapatan dan Perbincangan

3.1. Institusi Pendidikan di Haramain dan Sumbangannya dalam Melahirkan Ulama Hadis Nusantara

Haramain sudah dikenal sebagai pusat keilmuan Islam sejak zaman Nabi SAW. Kedudukan Haramain sebagai pusat keilmuan Islam sempat tergugat ketika berlaku peristiwa penyerangan puak Syiah Qarmatiyah yang dipimpin Tahir al-Qarmati pada tahun 317 H/929 M. Kaum Syiah menyerbu Mekah dan membunuh 30.000 jemaah haji dan penduduk tempatan. Mereka juga melarikan *hajar al-aswad* ke al-Hijr di Arab bahagian Barat. Batu hitam itu baru mereka kembalikan 22 tahun kemudian (Umar, 1983). Keadaan tersebut menyebabkan kemerosotan jumlah penuntut ilmu yang datang ke Haramain. Namun situasi itu mula berubah menjelang abad ke-11 kaum Sunni meraih kembali kuasa politik di kebanyakan wilayah di Timur. Haramain kembali menjadi salah satu pusat keilmuan Islam yang dituju oleh para penuntut dan ulama.

Dalam konteks kajian hadis, Haramain sejak awal masa Islam sudah menjadi pusat kajian hadis. Kedatangan ulama dari tempat lain amat membantu dalam membangkitkan kembali dominasi Haramain sebagai pusan kajian hadis (Voll, 1980).

Antara guru hadis kepada ulama Nusantara pada abad 17 adalah Syeikh Ahmad al-Qushashi dan Syeikh Ibrahim al-Kurani. Mereka berdua adalah ulama yang menjadi guru Syeikh Abd al-Rauf al-Sinkili. Al-Kattani mengatakan bahawa al-Kurani adalah tokoh penting dalam kajian hadis dan periwayatan hadis di dunia Islam pada ketika itu, bahkan beliau memilih al-Kurani sebagai *mujaddid* abad ke-11 (Azra, 2007).

Walaupun dua ulama itu dikenali sebagai *muhaddis,* kedua-duanya dikenali juga sebagai *mursyid tarikat.* Al-Qushashi dikenali sebagai Syeikh tarikat Shatariyah, sedangkan al-Kurani sebagai Syeikh tarikat Naqsyabandiyah (Azra, 2007). Oleh itu, nampak pengaruh guru-guru di Haramain turut mempengaruhi corak perkembangan Islam pada abad ke 17, yang mana ketika itu karya-karya ulama Nusantara didominasi bidang tasawuf.

Bekal ilmu hadis yang mereka dapat dari Haramain menjadikan mereka ulama yang memiliki keupayaan dalam bidang hadis. Keupayaan itu dibuktikan dengan karya hadis yang mereka hasilkan. Pada abad ke-17/18 M, karya hadis yang dihasilkan para ulama Nusantara masih bersifat sederhana, kerana yang diperlukan masyarakat awam ketika itu hanyalah untuk mengajak mereka untuk mengenal Allah SWT melalui hadis-hadis Nabi SAW. Boleh dilihat dari karya al-Sinkili misalnya, beliau memiliki dua karya hadis. Pertama adalah syarah kepada Hadis 40 Imam Nawawi yang mana karya ini ditulis atas permintaan Sultanah Zakiyyat al-Din (Johns, 1970). Kedua adalah *al-Mawa'iz al-Badi'ah* sebuah kitab yang berisi hadis-hadis qudsi.

Pada abad berikutnya tepatnya pada abad 19, Madrasah Haramain berjaya melahirkan seorang ulama Nusantara yang bergelar *muhaddith*, beliau adalah Syeikh Muhammad Mahfuz al-Tarmasi. Beliau banyak mendapat pendidikan hadis daripada guru utamanya iaitu Syeikh Abu Bakar Shata'. Selain itu, beliau juga mendapat pendidikan hadis daripada guru-guru lain (Boleh dilihat pada kitab *kifayat al-mustafid*, kitab karangan Mahfuz al-Tarmasi yang berisi sanad-sanad keilmuan beliau termasuk dalam bidang hadis). Syeikh Mahfuz al-Tarmasi adalah ulama pertama Nusantara yang menyusun kitab *mustalah al-hadis,* iaitu kitab *Manhaj Dhaw al-Nazar* syarah kepada kitab *Manzumah ilm al-athar* dan lebih istimewa kitabnya itu ditulis dalam Bahasa Arab. Pendidikan hadis dan ilmu hadis di Haramain berjaya menanamkan kecintaan beliau

akan ilmu hadis dan membangkitkan semangatnya untuk berkhidmat kepada ilmu hadis melalui penghasilan karya-karya hadis dan ilmu hadis. Kenyataan ini tersirat dalam ungkapan al-Tarmasi dalam *muqaddimah* kitab *Manhaj Dhaw al-Nazar,* beliau mengatakan bahawa *ilm al-atsar* adalah ilmu yang terpenting dari ilmu-ilmu lainnya. Pandangan ini didasarkan pada kenyataan bahawa segala apapun yang dilakukan seseorang, maka mesti merujuk kepada Nabi Muhammad s.a.w. Jadi, ilmu yang berkaitan dengan perkataan dan perbuatan Nabi adalah lebih istimewa berbanding ilmu lainnya (Al-Tarmasi, 2008).

Haramain sememangnya menjadi tumpuan para ulama dan penuntut ilmu untuk datang, terlebih lagi ketika musim haji tiba, saat itulah ijtimak besar umat dan ulama Islam seluruh dunia. Ijtimak ini sering dimanfaatkan oleh para ulama untuk saling mencari manfaat ataupun mengambil *sanad* kitab ataupun *sanad* hadis daripada ulama lain. Tradisi mengambil sanad ini terus terpelihara sehingga kini. Dalam ilmu hadis, ilmu ini dikenali sebagai ilmu *riwayat al-hadith.* Kedudukan Haramain sebagai pusat ilmu telah berjaya melahirkan satu lagi ulama Nusantara berdarah minang yang mempunyai keistimewaan dalam ilmu *riwayat al-hadith.* Beliau ialah Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani. Kepakaran beliau dalam bidang ini menjadikan beliau mendapat gelaran *musnid al-asr.*

Begitulah peranan Haramain sebagai pusat keilmuan yang berjaya melahirkan ulama-ulama Nusantara yang banyak memberikan sumbangan dalam perkembangan ilmu di dunia Islam.

3.2. Syeikh Nur al-Din al-Raniri (w. 1069 H/1658 M) dan Kitab Hidayat al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib

Ulama kelahiran Ranir, India ini dilahirkan dari ayah berketurunan Arab Hadramawt dan ibunya adalah seorang Melayu Aceh. Al-Raniri berangkat ke Haramayn pada tahun 1030 H/1620 M. Sewaktu berada di Haramayn, al-Raniri belajar kepada Syeikh Umar bin Abdullah Ba Shayban al-Tarimi al-Hadrami, dan gurunya inilah juga yang menunjuk al-Raniri sebagai *khalifahnya* dalam tarekat Rifa'iyyah (Azra, 2007).

Syeikh Nur al-Din al-Raniri banyak menulis kitab yang merangkumi pelbagai cabang ilmu pengetahuan Islam seperti hadis, sejarah, perbandingan agama, fikah, akidah dan tasawuf. Menurut Wan Mohd Saghir (1991) dalam bukunya *Khazanah Karya Pustaka Asia Tenggara,* Syeikh Nur al-Din al-Raniri telah menulis sebanyak 33 judul karangan.

Dalam bidang hadis, Syeikh Nur al-Din al-Raniri menulis sebuah kitab berjudul *Hidayat al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib* yang dinamakan juga dengan nama *al-Fawa'id al-Bahiyyah fi al-Ahadith al-Nabawiyyah.* Kitab ini merupakan kitab hadis pertama yang dihasilkan oleh ulama Nusantara dan ianya menjadi perintis bagi penulisan kitab hadis di Nusantara. Kitab ini ditulis dalam tulisan Jawi Melayu di Pahang pada hari Jumaat bulan Syawal 1045 H/1635 M. Kitab ini dibawa ke Aceh semasa pemerintahan Sultan Iskandar Thani (Wan Mohd. Saghir, 1999). Sejumlah 810 hadis terkandung dalam kitab ini yang terbahagi kepada 53 bab. Hadis-hadis dalam kitab ini berbentuk *targhib* dan *tarhib* sesuai dengan tajuk yang diberikan oleh pengarangnya.

Kitab ini memiliki kelebihan yang dianggap sebagai cukup baik sebagai kitab hadis terawal, yakni penulisnya melakukan *takhrij* bagi setiap hadisnya dan digunakan *rumuz* bagi setiap *mukharrij*nya. Sepertimana yang disebutkan oleh pengarangnya dalam mukaddimah kitabnya:

> "*Dan aku jadikan pada setiap akhir dari hadis sumber kitabnya dengan dakwat merah, maka seperti berikut:* خ *bagi al-Bukhari,* م *bagi Muslim,* ت *bagi Tirmidhi,* حم *bagi Ahmad bin Hanbal,* د *bagi Abu Dawud,* حب *bagi Ibn Hibban,* قط *bagi al-Daruqutni,* جه *bagi Ibn Majah,* عي *bagi al-Quda'i,* كم *bagi al-Hakim,* ط *bagi al-Tabarani,* مي *bagi al-Daylami,* عيم *bagi Abu Nu'aym,* قي *bagi al-Bayhaqi,* ري *bagi al-Askari,* يع *bagi Abu Ya'la,* نس *bagi al-Nasa'i,* عد *bagi Ibn 'Adi,* خط *bagi Khatib,* مة *bagi Ibn Khuzaymah,* يا *bagi Ibn Ubay. Maka semestinya wahai para pelajar hafalkan oleh kamu segala hadis ini serta rujukan kitabnya supaya menjadi penghafal hadis Nabi SAW."*

Pengarang kitab tidak memberikan penjelasan dari setiap hadis yang dinukilkan, beliau hanya menterjemahkan maknanya ke dalam Bahasa Jawi. Sebagai karya hadis pertama yang dihasilkan ulama Nusantara, karya ini menunjukkan bahawa para ulama terdahulu sudah menunjukkan akan pentingnya hadis dalam kehidupan masyakarat

3.3. Syeikh Abd al-Ra'uf al-Singkili (w. 1105 H/1693 M) dan Karya-Karya Hadisnya

Syeikh Abd al-Ra'uf adalah ulama kelahiran Fansur, Singkel, wilayah pantai Barat laut Aceh. Beliau dikenali juga sebagai Syiah Kuala. Al-Singkili mendapatkan pendidikan awal di Aceh, belajar kepada ayahnya dan kepada para ulama yang ada di Aceh. Pada tahun 1052 H/1642 M beliau meninggalkan Aceh menuju ke Negara Arab.

Sebelum ke Haramayn, Al-Singkili singgah di Doha, Qatar. Di sini beliau belajar dengan Syeikh Abd al-Qadir al-Mawrir.

Setelah itu al-Singkili melanjutkan pengajiannya ke Yaman iaitu di Bayt al-Faqih dan Zabid selain di al-Lumayahm Hudaydah dan Ta'izz. Di Bayt al-Faqih beliau belajar dengan keluarga Jam'an iaitu Ibrahim bin Abdullah bin Jam'an. Selepas itu beliau pergi belajar ke Haramayn. Guru utama beliau semasa di Haramayn ialah Ahmad bin Muhammad al-Qushashi dan Ibrahim al-Kurani al-Kurdi (Azra, 2007).

Syeikh Abd al-Ra'uf al-Singkili merupakan ulama yang cukup produktif dalam menghasilkan karya tulis. Terdapat lebih dari 20 karya dihasilkan oleh beliau mencakupi bidang fikah, tafsir, hadis dan syair. Karya-karyanya ada yang ditulis dalam Bahasa Melayu dan juga dalam Bahsa Arab. Namanya tercatat sebagai ulama pertama di Nusantara yang menghasilkan tafsir al-Qur'an pertama secara lengkap yang dikenali tafsirnya itu dengan *Tarjuman al-Mustafid.* Beliau juga ulama pertama di Nusantara yang menulis tentang *fiqh muamalat* melalui kitabnya yang berjudul *Mir'at al-Tullab* (Azra: 2007).

Dalam bidang hadis, Syeikh Abd al-Ra'uf menghasilkan dua buah karya iaitu Kitab *Sharh al-Latif 'Ala Arba'in Haditha li al-Imam al-Nawawi* dan *Mawa'iz al-Badi'ah.*

Kitab *Sharh al-Latif 'Ala Arba'in Haditha li al-Imam al-Nawawi* merupakan *syarah* kepada kitab hadis *Arba'in* yang dikarang oleh al-Imam al-Nawawi. Kitab ini ditulis atas permintaan Sultanah Zakiyyat al-Din sepertimana yang disebutkan oleh beliau sendiri. Kitab ini merupakan kitab syarah hadis pertama di Nusantara. Terdapat empat Salinan manuskrip di Perpustakaan Negara Malaysia iaitu MSS 2068, MSS 1414, MSS 2083 dan MSS 2465. Sehingga kini belum dijumpai dalam bentuk cetakan. Kitab ini kebanyakannya dinukil daripada *Sharh al-Taftazani* yang ditulis oleh Sa'd al-Din al-Taftazani (w. 791 H) sepertimana yang disebut dalam mukaddimahnya:

> *"Telah berkata fakir yang berpegang kepada Allah Raja Yang Amat Nyata iaitu Syeikh Abd Rauf anak Ali. Ini suatu syarah yang latif atas empat puluh hadis bagi karangan Imam Nawawi telah dikasihan Allah Taala jua kiranya akan dia. Telah kupilih kebanyakannya daripada Sharah Syeikh Sa'd al-Din al-Taftazani rahmatullah 'alaih. Dan telah kujadikan ia dengan Bahasa Jawi Pasai."*

Adapun kitab *Mawa'iz al-Badi'ah* merupakan karya hadis Syeikh Abd al-Ra'uf yang berisi hadis-hadis *qudsi,* berkaitan aspek akidah, surga dan neraka dan cara untuk menggapai ridha Tuhan. *Al-*

Mawa'iz al-Badi'ah diterbitkan di Mekkah pada 1320 H/1892 M (cetakan keempat dan kelima) (Azra, 2007). Pada tahun 1369 H/1949 M, kitab ini diterbitkan di Penang oleh penerbit Sulaiman Press dan dicetak menjadi satu kitab dengan kitab *Muhimmah* karangan Syeikh Abdullah bin Abd al-Rahim al-Fatani.

3.4. Syeikh Mahfuz al-Tarmasi (w. 1368 H/1920 M) dan Karya-Karya Hadisnya

Agak jauh jarak antara Syeikh Abd al-Ra'uf al-Singkili dengan Syeikh Mahfuz al-Tarmasi. Sememangnya ada ulama-ulama lain yang dihidup dan berkarya pada rentang waktu antara kedua-dua ulama ini. Akan tetapi, disebabkan kertas kerja ini menumpukan kepada Ilmuan hadis dan karyanya, maka yang lebih layak untuk diketengahkan selanjutnya ialah Syeikh Mahfuz al-Tarmasi.

Nama Syeikh Mahfuz al-Tarmasi tidak semasyhur Nur al-Din al-Raniri, Abd al-Ra'uf al-Singkili, Yusuf al-Makassari, Nawawi al-Bantani, Abd al-Samad al-Falimbani, Arsyad al-Banjari ataupun Daud al-Fatani, beliau seolah dilupakan oleh para pengkaji. Baru beberapa tahun ke belakangan ini, mulai banyak kajian mengenai beliau seiring dengan semangat mengetengahkan kajian Hadis di Nusantara. Sememangnya apabila kita ingin berbicara ilmuan dan karya hadis di Nusantara maka mesti menyebut nama Syeikh Mahfuz al-Tarmasi, kerana beliau adalah salah satu diantara sedikit ulama Nusantara yang layak digelar sebagai *muhaddith.*

Sebelum ke Haramayn, al-Tarmasi belajar di Tanah Jawa. Beliau belajar di pondok Pesantren Kyai Saleh Darat yang dikenali sebagai gurunya para ulama Jawa. Selepas itu beliau pergi melanjutkan pengajiannya ke Haramayn. Guru utama beliau di Haramayn ialah Syeikh Abu Bakr bin Muhammad Shata' selain belajar dengan banyak ulama disana (Hayati binti Husin, 2014).

Syeikh Mahfuz al-Tarmasi adalah seorang penulis yang produktif. Terbukti dengan hasil tulisannya yang berjumlah 20 kitab. Karya-karyanya meliputi bidang qiraat, hadis dan ilmu hadis, fikah dan usul fikah, tasawuf dan *tarajim.* Kesemua karyanya adalah dalam bahasa Arab. Melihat ke*'alim*an beliau yang meliputi pelbagai bidang, Yasin al-Fadani (w. 1990 M), seorang ulama Nusantara yang berpengaruh pada masanya dan tinggal di Mekah, menjulukinya sebagai *'allamah, al-muhaddith, al-musnid, al-faqih, al-usuliy,* dan *al-muqri'* (al-Fadani, t.th). Beberapa diantara karyanya tersebut telah dicetak ulang di Mesir, Beirut dan Indonesia, sementara yang lain masih dalam bentuk manuskrip dan sebagian yang lain telah hilang. Pada akhir tahun 1940-an ketika suasana politik penuh konflik akibat

gerakan komunis, kitab-kitab al-Tarmasi diselamatkan oleh keturunannya di pesantren Tremas. Satu dekad berikutnya terjadi bencana alam di daerah tersebut yang disebabkan oleh banjir besar. Untuk menjaga kitab-kitab al-Tarmasi, Kyai Harir (salah satu cucu al-Tarmasi) membawanya ke Demak, Jawa Tengah. Namun sayang tidak semua dapat diselamatkan (Abdurrahman, 2006).

Berdasarkan pemerhatian penulis, dalam bidang hadis dan ilmu hadis, al-Tarmasi mempunyai lima buah karya iaitu *al-Minhah al-Khayriyyah, al-Khil'ah al-Fikriyyah, Thulathiyyat al-Bukhari, Manhaj Dhaw al-Nazar* dan *Kifayat al-Mustafid.* Kitab *al-Minhah al-Khayriyyah fi Arba'in Hadithan min Ahadith Khayr al-Bariyyah* sesuai dengan judulnya, kitab ini memuat 40 hadis Nabi Muhammad SAW. Kitab ini dikenali juga sebagai *Arba'in al-Tarmasi.* Ada sedikit kelainan antara *Arba'in al-Tarmasi* dibanding kitab *Arba'in al-Nawawi.* Kelainan itu terlihat di antaranya dari aspek pengambilan riwayat. Dalam menuliskan hadis dalam kitabnya tersebut, al-Tarmasi turut menuliskan *silsilah sanad* periwayatan hadisnya yang memiliki kesinambungan kepada Rasulullah SAW.

Dalam pendahuluan kitabnya, al-Tarmasi menyatakan bahawa kitab yang beliau karang ini adalah menyempurnakan hadis-hadis *Thulathiyyat al-Bukhari* yang beliau miliki. Beliau menambah 28 hadis lagi untuk menggenapkan hadisnya menjadi 40 hadis. Dengan perincian satu hadis tentang rahmat *musalsal bi al-awwaliyyah,* 14 hadis awal dan akhir yang diambil dari *ummahat al-kutub al-sab'ah,* 22 hadis *thulathiyyat al-Bukhari,* hadis-hadis yang berkenaan dengan halal, haram, *shubuhat*, hadis tentang *ghiras al-jannah al-baqiyat al-salihah,* dan ditutup dengan hadis tentang *khatimah al-sa'adah* (Al-Tarmasi, t.th).

Kitab setebal 57 halaman ini juga dilengkapi dengan catatan kaki singkat. Dalam catatan kaki tersebut, al-Tarmasi menerangkan secara sederhana kata-kata yang mungkin sukar dibaca atau dipahami, dan terkadang juga beliau menjelaskan *i'rab* sesuatu perkataan dan terkadang juga menjelaskan cara membacanya. Kitab ini diselesaikan oleh al-Tarmasi pada hari Ahad 16 Ramadan 1313 H. (Al-Tarmasi, t.th.).

Manakala kitab *Al-Khil'ah al-Fikriyyah Sharh al-Minhah al-Khayriyyah* adalah syarah kepada kitab *al-Minhah al-Khayriyyah.* Beliau merasa perlu untuk memberi penjelasan yang lebih dalam terhadap karyanya tersebut agar lebih mudah untuk dipahami dan dimengerti para pembacanya. Beliau menyelesaikan penulisannya pada hari Selasa 8 Zulqa'dah 1313 H. (Al-Tarmasi, t.th.). Dalam kitab *sharh* ini, al-Tarmasi selain memasukkan hadis, beliau juga memasukkan perkataan ulama sebagai elemen pensyarahan,

dimuatkan pula dimuatkan syair-syair yang bersumber daripada sahabat dan ulama untuk lebih menambah nilai kitab tersebut.

Al-Tarmasi juga menghasilkan kitab mengenai *llmu hadis.* Kitab tersebut berjudul Kitab *Manhaj Dhaw al-Nazar sharh* kepada *Manzumah 'Ilm al-Athr* atau yang lebih dikenali sebagai *Alfiyyah al-Suyuti* karya al-Imam Jalal al-Din al-Suyuti (w. 911). Kitab ini merupakan kitab yang mempopulerkan nama al-Tarmasi sebagai ulama hadis. Kitab ini beliau tulis dalam masa 4 bulan 14 hari. Kecemerlangan intelektual al-Tarmasi dalam memahami ilmu hadis tertuang melalui karya *'ilm hadith* ini. Karya beliau ini selesai penulisannya di Mekah hari Jumaat 14 *Rabi' al-Awwal* 1329 H/1911 M. (Al-Tarmasi, 2008).

Al-Imam al-Suyuti dalam *khutbah* kitabnya menyebutkan bahawa *manzumah* yang beliau susun berjumlah 1000 bait (Al-Tarmasi, 2008). Akan tetapi, setelah dihitung ulang oleh al-Tarmasi, hanya berjumlah 980 bait (Al-Tarmasi, 2008). Bahkan, Al-Suyuti mempertegas lagi di akhir kitabnya tentang jumlah 1000 baitnya. Kekurangan yang ditemukan, ditanggapi oleh al-Tarmasi dengan sikap bijaksana dan penuh *adab* terhadap al-Suyuti. Kekurangan bait tersebut bukan di satu tempat melainkan di beberapa tempat yang berlainan tajuk. Menurut al-Tarmasi, sebagai penulis tentunya al-Suyuti lebih tahu secara pasti berapa jumlah bait *nazam*nya. Bahkan al-Tarmasi menyatakan tidak mustahil bagi al-Suyuti untuk menambahkan lebih dari ratusan bait lagi, apatah lagi hanya 20 bait. Selain itu, al-Tarmasi mencuba untuk ber*husn al-zann* dengan menyatakan bahawa boleh jadi naskah yang sampai kepadanya masih berupa draf awal, dan sangat mungkin al-Suyuti sudah melengkapinya. Al-Tarmasi juga memuji karya al-Suyuti, menurutnya bait-bait dalam kitabnya nampak begitu sistematik dan saling berhubungkait antara satu dengan yang lainnya (Al-Tarmasi, 2008).

Berdasarkan pemerhatian penulis mengenai jumlah bait yang kurang, al-Tarmasi berinisiatif untuk melengkapinya. Untuk itu beliau menambahkan lagi 20 bait sehingga lengkap 100 bait. Al-Tarmasi tidak meletakkan 20 bait tambahan tersebut pada satu tempat atau tajuk tertentu, melainkan tersebar di beberapa tempat. Di antaranya, 14 bait terdapat dalam bab *al-mua'llal,* 1 bait dalam bab *adab talib al-hadith,* 4 bait dalam bab *asbab al-hadith,* 1 bait dalam bab *fi al-asharat al-anwa' al-mazidah 'ala Ibn al-Salah wa alfiyyah al-'Iraqi.*

Al-Tarmasi membahagikan pembahasannya ke dalam 81 bahagian. Pembahagian ini berbeza dengan Ibn Salah dan al-'Iraqi, yang mana keduanya membagi kepada 25 bagian. Pembagian ini pula

terlihat cukup memudahkan para pembaca ketika ingin mengetahui sesuatu perkara.

Kitab ini sudah dicetak dan disebarluaskan sebelum tahun 1919 M di Mesir, dan sampai sekarang masih terus dicetak ulang. Selain itu, kitabnya tersebut sudah tercantum ke dalam beberapa *majmu'at* (Yusuf Alian Sarkis, t.th.; Muhammad Khayr Rakhshan Yusuf, 1995).

Maka tidaklah berlebihan apabila Syeikh Mahfuz al-Tarmasi digelari sebagai Ilmuan Hadis pertama di Nusantara berdasarkan karya-karyanya dan juga pengakuan para ulama seperti yang sudah disebutkan sebelum ini.

3.5. Syeikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani (w. 1410 M/1990 M) dan Karya-Karya Hadisnya

Beliau adalah ulama Nusantara yang dilahirkan di luar Nusantara. Ada keterkaitan jaringan keilmuan antara al-Fadani dengan al-Tarmasi. Al-Fadani berguru dengan Syeikh Umar Hamdan dan Syeikh Hasan al-Masysyat, mereka berdua adalah murid kepada Syeikh Mahfuz al-Tarmasi. Beliau dilahirkan di Misfalah, Mekkah al-Mukarramah pada tahun 1335 H/1916 M. Al-Fadani adalah nisbah kepada kota Padang, yang berada di Provinsi Sumatera Barat Indonesia yang merupakan asal daripada keluarganya. (Khafiz Soroni, 2011)

Beliau pernah mendapatkan pendidikan di Madrasah Saulatiyah, Mekkah. Beliau juga pencetus idea penubuhan Madrasah Dar al-Ulum sekali gus menjadi murid pertama di madrasah itu. Antara sebab tecetusnya idea untuk menubuhkan madrasah tersebut adalah tindakan dan perlakuan mudir Madrasah Saulatiyah yang gemar menyinggung perasaan pelajar yang kebanyakan berasal daripada Asia Tenggara. Hal ini terbukti dengan berpindahnya sebanyak 120 orang pelajar daripada Saulatiyah ke Dar al-Ulum yang baru didirikan (Bruinessen, 1999).

Beliau juga seorang ulama berperwatakan sederhana, zuhud, berlapang dada, mengasihi fakir miskin dan sentiasa menghulurkan bantuan kepada para penuntut yang datang ke Mekah.

Syeikh Yasin mula mengajar di Masjid al-Haram dan Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah ketika umurnya belum mencecah 20 tahun. Keilmuan dan kehebatan beliau mendapat pujian daripada ramai ulama antaranya Dr. 'Abd al-Wahhab Abu Sulaiman dalam kitabnya *al-Jawahir al-Thaminah fi Bayan Adillah 'Alim al-Madinah* berkata: *"Syeikh Yasin adalah seorang muhaddith, faqih, mudir*

Madrasah Dar al-'Ulum, pengarang banyak kitab san salah seorang ulama besar Masjid al-Haram" (Solahnawi, 2007).

Mengenai kemahiran dan keilmuannya juga, Syeikh Mahmud Said Mamduh menyatakan: *"Syeikh kami al-'Allamah al-Fadani bukan hanya sekadar seorang musnid, bahkan beliau adalah seorang alim yang menguasai segenap disiplin ilmu Islam. Beliau menjadi tumpuan manusia meminta fatwa daripada pelbagai ceruk rantau."* (Utusan, 2012). Kedudukan Syeikh Yassin menjadikan beliau di antara ulama tersohor di seluruh dunia Islam dan menjadi tujuan permusafiran mereka bagi mendapatkan faedah ilmu dan merantaikan diri dengan sanadnya yang tinggi.

Pengiktirafan terhadap kedudukannya itu dapat dilihat apabila gurunya al-Muhaddith Sayyid Abdullah bin al-Siddiq al-Ghumari dengan katanya: *"Di antara mereka daripada kalangan mereka yang mengijazahkan saya ialah al-'Allamah al-Musnid Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani. Saya telah mengijazahkannya dan beliau pun mengijazahkan saya lalu kami saling ijazah mengijazahkan antara satu sama lain. Beliau sekarang adalah Musnid al-'Asr (Musnid unggul zaman)."* (Utusan, 2012)

Al-Fadani termasuk ulama prolifik yang memiliki hasil karya yang sangat banyak. Ada yang berjilid-jilid dan ada juga yang berupa risalah meliputi bidang fikah, usul fikah, balaghah, mantiq, falak, hadis dan sebagainya. Berdasarkan pemerhatian penulis, dalam bidang hadis, khususnya ilmi *dirayah al-hadith* beliau menghasilkan banyak kitab iaitu:

i. *Al-Durr al-Mandud Sharh Sunan Abi Dawud*
ii. *Fath al-'Allam Sharh Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam*
iii. *Sharh Jawhar al-Thamin fi Arba'in Hadithan min Ahadith Sayyid al-Mursalin*
iv. *Sharh al-Musalsal bi al-Itrah al-Tahirah*

Amat disayangkan bahawa kitab *Al-Durr al-Mandud sharah Sunan Abi Dawud* yang beliau karang sebanyak 20 jilid telah hilang sebahagian besarnya semasa hayat beliau lagi. Dr. Mahmud Sa'id Mamduh yang merupakan murid kanan beliau mengatakan dalam *Sadd al-Arab min 'Ulum al-Isnad wa al-Adab* (Al-Amir al-Kabir, 2009):

> *"Saya pernah bertanyanya kepada Syeikh kami ke mana perginya sebahagian besar syarahnya ke atas Sunan Abi Dawud? Beliau menceritakan kepadaku bahawa ianya telah pun hilang, kerana beliau telah menyewakan rumahnya pada suatu musim haji kepada*

seorang penyewa dari Universiti Islam, dan beliau meninggalkan kitab-kitab karangannya di suatu tempat. Kemudian selepas itu beliau mendapati kebanyakan syarah Sunan Abi Dawud telah hilang dan juga jilid pertama daripada syarah al-Luma'

Dengan keilmuannya ini, al-Fadani setanding dengan nama ulama hadis terkenal lain seperti Syeikh Abu al-Tayyib Shams al-Din al-'Azim al-Abadi pengarang kitab *'Awn al-Ma'bud* dan Syeikh Muhammad Khali al-Saharanfuri pengarang kitab *Badhl al-Majhud.* Kedua-dua kitab ini merupakan syarah Sunan Abi Dawud (Khafidz Soroni, 2012). Al-Fadani juga menulis beberapa kitab *Arba'inat* yang disusun secara unik iaitu:

i. *Al-Arba'un al-Buldaniyyah: Arba'un Hadithan 'an Arba'in Shaykhan min 'Arba'in Buldan*
ii. *Arba'un Hadithan Musalsalah bi al-Nuhah ila al-Jalal al-Suyuti*
iii. *Arba'un Hadithan min Arba'in KItaban 'an Arba'in Shaykhan*

Beliau juga memiliki karya mengenai *awa'il* dan *musalsalat* iaitu:

i. *Ta'liqat 'ala al-Awa'il al-Sunbuliyyah*
ii. *Al-'Ujalah al-Makiyyah fi Asanid Sa'id Sunbul ila Mu'allifih al-Kutub al-Hadithiyyah fi awa'ilih*
iii. *Ta'liqat 'ala al-awa'il al-Ajluniyyah*
iv. *Al-'Ujalah fi al-Ahadith al-Musalsalah*
v. *Ithaf Uli al-Himam al-'Aliyah bi al-Kalam 'ala al-Hadith al-Musalsal bi al-Awwaliyyah*
vi. *Silsilah al-Waslah: Majmu'ah Mukhtarah min al-Ahadith al-Musalsalah*
vii. *Waraqat fi Majmu'ah al-Musalsalat wa al-Awa'il wa al-Asanid al-'Aliyat*

Al-Fadani memang dikenali sebagai ulama yang hebat dalam ilmu *riwayat al-hadith.* Dalam bidang ini beliau memiliki 70 buah karya (Khafidz Soroni, 2012). Kehebatan beliau dalam bidang ini disebabkan kegigihan beliau ber*talaqqi* dengan guru dan menghimpun sanad-sanad mereka. Tempat beliau di Mekkah memudahkannya untuk bertemu dengan ramai ulama Islam yang datang ke tanah suci sehingga beliau dapat menghimpun sanad dan periwayatan ilmu dan hadis, selain beliau juga sering mendatangi negara-negara lain untuk menziarahi para ulama dan mengambil sanad daripada mereka. Disebutkan bahawa keseluruhan guru-guru

yang beliau pernah temui atau beliau utuskan surat untuk meminta ijazah dan memperolehi *isnad* berjumlah sekitar 700 orang (Anas, 1992).

Pencapaian ini menjadikan kehebatan Syeikh Yasin al-Fadani dalam ilmu *riwayat al-hadith* tidak ada bandingannya di kalangan ulama *muta'akhirin* kecuali Syeikh Abd al-Hayy bin Abd al-Kabir al-Kattani (w. 1382 H), seorang ahli hadis besar daripada Maghribi (Khafidz Soroni: 2012). Dikatakan bahawa guru-guru al-Kattani berjumlah 500 orang (al-Kattani, 1982).

Justeru, tidak hairan jika Syeikh Yasin al-Fadani pada masa hayatnya sering menjadi buruan pecinta *sanad* hadis untuk mendapatkan salasilahnya yang lebih tinggi (Abdul Hayei, 2010). Artikel yang ringkas ini tidak cukup untuk menggambarkan kehebatan ilmu Syeikh Yasin al-Fadani, khasnya dalam bidang hadis. Akan tetapi dari paparan ringkas ini setidaknya dapatlah kita ketahui bahawa Nusantara memiliki seorang *muhaddith* yang sangat hebat yang diakui ke*alim*annya di seluruh dunia bahkan menjadi buruan untuk mendapatkan sanad daripada beliau.

3.6. Syeikh Muhammad Muhajirin Amsar al-Dari (w. 1423 H/ 2003 M) dan Karya-Karya Hadisnya

Ada hubungan dan keterkaitan keilmuan antara Syeikh Muhajirin dengan Syeikh Yasin, beliau adalah murid kepada Syeikh Yasin. Al-Dari di hujung nama beliau adalah nisbah kepada Dar al-Ulum madrasah yang dipimpin oleh Syeikh Yasin semasa hayatnya. Jadi, Syeikh Muhajirin termasuk dalam jaringan ulama Nusantara yang belajar Haramayn.

Muhajirin dilahirkan dan dibesarkan di Kampung Baru, Cakung, Jakarta Timur, pada tanggal 24 November 1924. Pada 4 Dzulqa'dah tahun 1366 H bertetapan dengan bulan Ogos 1947 Muhammad Muhajirin bertolak ke Mekkah untuk berumrah dan belajar di Mekkah selama 7 tahun. (Muhajirin, 2007)

Beliau banyak berguru dengan ramai ulama besar yang berada di Haramayn iaitu kepada Syeikh Muhammad Ahyad yang menggantikan Syeikh Muchtar al-Tarid al-Jâwî di Masjid al-Haram, Syeikh Hasan Muhammad al-Masshat, Syeikh Zayni Bawean, Syeikh Muhammad ʿAli b. Husain al-Malikiy, Syeikh Mukhtar Ampetan, Syeikh Syed ʿAlawi b. ʿAbbas al-Malikiy, Syeikh Ibrahim al-Fataniy, Syeikh Amin al-Qutbiy, Syeikh Ahmad Manshuriy, Syeikh Muhammad Yasin al-Fadaniy, Syeikh Muhammad Amin al-Sinqitiy, Syeikh ʿAbdurrahman al-Afriqiy (Muhajirin, 2007).

Syeikh Muhajirin diakui sebagai ulama yang ulung, beliau dijadikan rujukan dan tempat untuk menimba ilmu oleh para pelajar dan juga para ulama di Jakarta dan sekitarnya. Beliau juga termasuk ulama prolifik yang menghasilkan cukup banyak karya. Yayasan Perguruan Annida, madrasah yang ditubuhkan oleh beliau mencatat karya yang dihasilkan beliau sejumlah 35 buah karya meliputi bidang Bahasa dan sastera, akidah, mantik, fikah dan usul fikah, usul al-tafsir, sejarah, tasawuf, serta hadis dan ilmu hadis. Semua karya-karyanya ditulis dalam Bahasa Arab (Ahmad Levi, 2011). Dalam bidang hadis dan ilmu hadis, beliau menghasilkan 4 buah kitab:

i. *Al-Qawl al-Hathith fi Mustalah al-Hadith*
ii. *Ta'liqat 'ala Matn al-Bayquniyyah*
iii. *Al-Istidhkar*
iv. *Misbah al-Zalam Sharh Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam*

Berdasarkan pemerhatian penulis, ketiga-tiga kitab di atas membicarakan mengenai ilmu hadis. Kitab-kitab tersebut digunakan oleh beliau sebagai buku rujukan di Yayasan Perguruan Annida yang ditubuhkan oleh beliau. Adapun kitab *Misbah al-Zalam* adalah karya tulisnya yang paling besar yang pernah beliau hasilkan. Kitab ini pada cetakan awal terdiri daripada 8 jilid. Pada cetakan terbaru kitab ini menjadi 4 jilid yang diterbitkan oleh penerbit Dar al-Hadith Jakarta.

Latar belakang lahirnya kitab *Misbah al-zulam* adalah berawal dari rasa kagum terhadap kitab *Bulugh al-maram* karya Ibn Hajar. Dalam pandangan beliau kehadiran *Bulugh al-maram* sebagai sebuah kitab hadis *ahkam* merupakan sebuah karya fenomenal. Syekh Muhajirin beralasan karena banyak ulama setelah generasi Ibnu Hajar menjadikan karyanya itu sebagai rujukan dalam pencarian *hujjah* seputar hukum Islam atau kajian hadis hukum itu sendiri yang melahirkan kitab-kitab penjelas (syarah). Selain hal-hal tersebut, *Bulugh al-maram* mampu memikat para pecinta ilmu agama untuk menjadikannya buku ajar di pelbagai lembaga pendidikan, dari pelbagai ideologi keagamaan mereka masing-masing, akan tetapi *Bulugh al-maram* mampu diterima baik di tengah-tengah perbezaan ideologi tersebut. Hal ini semakin menguatkan kewujudan *Bulugh al-maram* sebagai sebuah karya besar yang terlahir dari ulama besar Ibn Hajar al-'Asqalaniy (Muhajirin, 1994).

Kitab *Misbah al-zalam* secara naskah ditulis pada saat Syekh Muhajirin berada di Mekah. Kemudian penyempurnaan penulisan selesai dilakukan pada tahun 1972 dan pertama kali diterbitkan pada tahun 1985 oleh Perguruan Annida Al-Islamiy. Kitab *Misbah al-*

zalam terdiri dari lapan jilid. Jilid I terdiri dari 279 halaman, jilid II 293 halaman, jilid III 270 halaman, jlid IV 258, jilid V 204 halaman, jilid VI 276 halaman, jilid VII 236 halaman, jilid VIII 284 halaman. Urutan kitab, bab, dan nombor hadis adalah sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Bulugh al-maram* terdiri dari 16 judul kitab, 76 judul bab dan 1597 hadis (Ahmad Levi, 2011). Dengan kehadiran karya-karya hadis yang dihasilkan oleh beliau, membuktikan bahawa ulama Nusantara juga memiliki para Ulama yang cukup hebat dalam bidang hadis setanding dengan para ulama hadis di belahan dunia lain.

4. Kesimpulan

Artikel ini mendapati bahawa bumi Haramain telah menjadi pilihan utama bagi para penuntut ilmu daripada Nusantara semenjak abad ke-17 lagi. Selain itu, terbina juga jaringan keilmuan antara Nusantara dan Haramayn. Para ulama yang pernah belajar di Haramayn menjadi mata rantai keilmuan daripada gurunya ketika mereka menyebarkan ilmunya di Nusantara ataupun kepada pelajar lain yang datang ke Haramayn.

Di samping itu terdapat kesinambungan sanad keilmuan yang membentuk satu jaringan keilmuan. Al-Raniri pernah berguru dengan Umar bin Abdullah Ba Shayban, Ba Shayban berguru dengan Abdullah al-Aydrus, Abdullah al-Aydrus pula belajar dengan Ahmad al-Qushashi. Al-Singkili juga berguru kepada Ahmad al-Qushashi dan juga kepada Ibrahim al-Kurani al-Kurdi.

Al-Tarmasi walaupun hidup jauh dari zaman al-Singkili, akan tetapi dalam *sanad* keilmuannya khususnya dalam bidang hadis, memiliki kesinambungan dengan Ahmad al-Qushashi dan Ibrahim al-Kurani yang menjadi guru al-Singkili. Sebagai contoh, dalam sanad kitab *Sahih al-Bukhari,* al-Tarmasi menerimanya daripada gurunya Abu Bakr Shata daripada Isa al-Barawi daripada Ahmad bin Abd al-Fattah al-Malawi daripada Ibrahim al-Kurani al-Kurdi daripada Ahmad bin Muhammad al-Qushashi.

Syeikh Yasin al-Fadani pula memiliki kesinambungan sanad dengan al-Tarmasi. Antara guru al-Fadani ialah Syeikh Umar Hamdan al-Mahrisi dan Syeikh Umar Hamdan berguru kepada Syeikh Mahfuz al-Tarmasi.

Syeikh Muhammad Muhajirin pula merupakan anak murid kepada Syeikh Yasin al-Fadani ketika belajar di Dar al-Ulum, Mekkah.

Maka nampaklah adanya kesinambungan sanad keilmuan antara para ulama Nusantara sehingga membentuk jaringan keilmuan.

Artikel ini juga membuktikan bahawa para ulama Nusantara bukan hanya *alim* dalam bidang akidah, fikah ataupun tasawud tetapi mereka juga memiliki kepakaran dalam bidang hadis. Bahkan ada dikalangan mereka ada yang diakui sebagai *muhaddith* unggul seperti Syeikh Mahfuz al-Tarmasi dan Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani. Oleh itu, sebagai generasi penerus para ulama tersebut hendaknya umat Islam kini berbangga dengan khazanah keilmuan hadis yang begitu kaya, sekali gus menjadi pemacu bagi para pelajar hadis di rantau ini untuk mencontohi para ulama hadis yang begitu gigih sehingga menghasilkan karya hadis yang bernilai tinggi.

RUJUKAN

Abdul Hayie Abdul Shukor. (2010). *Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani 1316-1990 M/1335-1996 M.* http://drhayei.com/2010/07/tokoh-Islam.html [1 November 2013]

Abdurrahman Mas'ud. (2006). *Dari Haramain ke Nusantara, jejak intelektual arsitek pesantren,* Jakarta: Kencana Pranada Media Group.

Ahmad Levi Fachrul Avivy dan Jawiah Dakir. (2011). Ketokohan Sheikh Muhammad Muhajirin Amsar al-Dary sebagai ilmuan Hadis Nusantara: Analisis terhadap Kitab Misbah al-Zulam Sharh Bulugh al-Maram. Dlm. *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara IV: Ulama Transformasi Negara.* Jabatan Arab dan Tamadun Islam FPI, UKM.

Al-Kabir, Muhammad al-Amir. (2009). *Sad al-Arab min Ulum al-Isnad wa al-Adab.* Kaherah: Dar al-Basa'ir.

Al-Kattani, 'Abd al-Hayy bin Abd al-Kabir. (1982). *Fihris al-Faharis wa al-Athbat.* Beirut: Dar al-Gharb al-Islami

Azyumardi Azra. (2007). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia*. Bandung: Mizan.

Hayati binti Hussin, Dr. Sabri bin Mohamad, Dr. Wan Nasyrudin bin Wan Abdullah, Dr. Abdul Rahim bin Ahmad, Mohd. Norzi Nasir. (2014). Al-Tarmasiy: Tokoh Prolifik Dalam Bidang Hadith dalam *Journal Hadis, Vol.4, No.8, December 2014, INHAD,* hlm. 51-64.

http://solahnawadi.blogspot.com/2007/06/yasin-padang.html

JO. Voll. (1980). Hadith Scholars and Tariqahs: An Ulama Group in the 18th Century Haramayn and theri Impact in the Islamic World. *JAAS,* XV, 34, hlm. 246-260

Khafidz Soroni & Mohd Norzi Nasir. (2011). Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani dan Ketokohannya dalam Ilmu Riwayah al-Hadith. *Journal Hadis, Vol.1, No.1, June 2011, INHAD,* hlm. 35-66.

Khafidz Soroni & Mohd Norzi Nasir. (2012). Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani dan Ketokohannya dalam Ilmu Riwayah al-Hadith. *Warisan Hadis Ulama Nusantara.* Bangi: Penerbit UKM.

Kutubi, Anas Ya'qub. (1992). Lamahat min Hayat al-Shaykh Muhammad Yasin al-Fadani. *Jaridah al-Madinah al-Munawwarah,* bil. 9567. 10 Safar.

Martin Van Bruinessen. (1999). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, cet.ke-3

Muhammad Muhâjirin. (2007). *Sejarah Singkat Perjalanan Hidup Syeikh Muhammad Muhajirin Amsar Addary.* Bekasi: Pesantren Annida Al-Islamy Bekasi.

Muhammad Mahfuz Al-Tarmasi. (1987). *Kifayah al-Mustafid.* Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah

Muhammad Mahfuz al-Tarmasi. (2008). *Manhaj Dhaw al-Nazar bi Sharh Manzumah 'Ilm al-Athr.* Beirut: Dar al-Fikr

Muhammad Mahfuz al-Tarmasi. (t.th.). *al-Minhah al-Khayriyyah fi Arba'in Hadithan min Ahadith Khayr al-Bariyyah.* Demak: t.pt.

Muhammad Mahfuz Al-Tarmasi. (t.th.). *al-Khil'ah al-Fikriyyah Sharh al-Minhah al-Khayriyyah.* Indonesia: al-Haramayn

Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dary. (1994). *Misbah al-Zulam Sharh Bulugh al-Maram*. Jakarta: tp.

Umar bin Fahd bin Muhammad. (1983). *Ithaf al-Wara bi Akhbar Umm al-Qura.* Mekkah: Jami'ah Umm al-Qura.

Wan Mohd. Saghir Abdullah. (1991). *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah

Wan Mohd. Saghir Abdullah. (1999). *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu.* Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.

Yusuf Alian Sarkis. (t.th.). *Dictionary of Arabic Printed Books from Beginning of Arabic Printing until end of 1339 H/1928 M.* Beirut: Dar al-Sader Publisher

---

AUTHOR'S BIOGRAPHY

Ahmad Levi Fachrul Avivy, anak jati kelahiran Jakarta. Memperoleh Sarjana Pengajian Islam di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) pada tahun 2012 dalam bidang hadis dengan tesis bertajuk *Metodologi Penulisan Hadis Syeikh Nawawi al-Bantani Dalam Karya-Karyanya*. Memperoleh Sarjana Muda dengan pengkhususan kepada bidang Hadis di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Beliau banyak menulis artikel jurnal dan diterbitkan di beberapa jurnal berindeks *Scopus* dan beberapa jurnal lainnya. Selain itu beliau juga telah menulis beberapa bab dalam buku dan juga menulis banyak kertas kerja dan dibentangkan dalam seminar ataupun simposium peringkat kebangsaan mahupun antarabangsa. Penulisan beliau merangkumi bidang hadis dan ilmu hadis, karya dan tokoh-tokoh ulama hadis dan juga mengenai tafsir. Sekarang beliau adalah calon Doktor Falsafah di Fakulti Pengajian Islam (FPI), Universiti Kebangsaan Malaysia. Beliau boleh dihubungi di emel: ahmadlevi@yahoo.co.id

///

PUSAKA
JURNAL KHAZANAH KEAGAMAAN
email: pusakajurnal@gmail.com

Pemikiran KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary (1924-2003) dalam Kitab *Miṣbāḥ Al-Ẓalām Syarḥ Bulug Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*

The Thoughts of KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary (1924-2003) in Book of *Miṣbāḥ Al-Ẓalām Syarḥ Bulug Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*

Mahmudah Nur
Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta
Jl. Rawa Kuning, No. 6 Pulo Gebang, Cakung Jakarta Timur 13950
Email: mahmudahnur84@gmail.com

Info Artikel

Diterima
30 Januari 2017

Revisi I
15 Maret 2017

Revisi II
5 April 2017

Disetujui
18 April 2017

Abstract

Tulisan ini mengkaji mengenai pemikiran KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary dalam kitab *Miṣbāḥ Al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al Aḥkam*. Kitab tersebut merupakan salah satu hasil tulisan yang fenomenal, ketika beliau menuntut ilmu di Makkah dan Madinah. Penelitian ini menggunakan pendekatan Filologi dan Fenomenologi, dimana kedua pendekatan tersebut digunakan sebagai alat analisisnya untuk memperoleh informasi dari sebuah teks melalui karya KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary (1924-2003) dan untuk mengungkap fakta dalam suatu rentang waktu tertentu berdasarkan pandangan sekelompok orang atau seseorang yang dianggap refresentatif. Penelitian ini menunjukkan bahwa ciri dan identitas utama dari karya KH. Muhadjirin di lihat dari sistematika kitab *Miṣbāh al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam,* sangat terlihat jelas. Di dalam kitab tersebut, beliau menyajikan beberapa kajian yang didalamnya menguraikan perbedaan beberapa mazhab, terutama mazhab fiqih yang populer.

Kata kunci: Pemikiran Tokoh, Ulama, Fiqih, Mazhab

This paper examines the thoughts of KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary in the book Miṣbāḥ Al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al Aḥkam. The book is one of the results of a phenomenal writing, when he studied in Makkah and Medina. This study uses the approach of Philology and Phenomenology, where both approaches are used as an analytical tool to obtain information from a text through the work of KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary (1924-2003) and to reveal facts within a certain time span based on the views of a group of people or someone who is considered refresentative. This study shows that the main characteristics and identity of KH's work. Muhadjirin viewed from the systematic book *Miṣbāh al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam, very clearly visible. In the book, he presents several studies which describe the differences of several schools, especially the popular jurisprudence*

***Keywords**: Thinking Figures, Scholars, Fiqh, Sect*

PENDAHULUAN

Kajian mengenai karya tulis ulama terhadap pengembangan pemikiran keagamaan selalu menjadi pembahasan yang menarik. *Pertama*, Pemahaman atau penafsiran terhadap teks—sebagai sebuah karya tulis—yang berisi ajaran-ajaran agama dapat menentukan pembentukan sikap dan perilaku, demikian yang diajukan oleh Weber (1930 dan 2001, 102) ketika melihat pengaruh ide-ide keagamaan Kristen Protestan dalam perkembangan kapitalisme di Eropa. Dalam Islam, teks dan pemahaman atasnya juga menjadi bagian yang penting dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam. Keduanya menjadi media penyebaran ide-ide yang diusung masing-masing pemikiran dan gerakan Islam tersebut. Meskipun dua sumber utama tekstual Islam adalah Alquran dan hadis, tetapi melalui aktivitas transmisi, interpretasi dan resepsi, ide-ide atau pemahaman terhadap dua sumber ajaran tersebut memunculkan produksi-produksi pemikiran lanjutan yang tertuang dalam teks-teks "turunan"nya sebagai tafsir atas dua sumber teks utama tersebut (Van Der Voort dkk. 2011, 1-2; Jabali 2009, 3). Bahkan, dalam konsep untuk kembali pada Alquran dan Sunnah pun memunculkan perbedaan penafsiran antara satu komunitas atau tokoh dengan komunitas atau tokoh lainnya (Wahyudi, 2002).

Komarudin Hidayat (2004, 1) mengemukakan ketergantungan umat Islam terhadap teks Alquran dan Hadits telah melahirkan pusat pusaran wacana keislaman yang tak pernah berhenti. Disamping itu, perkembangan Islam di Indonesia telah melahirkan banyak ulama-ulama besar yang memiliki kemampuan tinggi dalam menulis karya Islam, yang juga diakui di dunia internasional (Rahman. dkk 2011). Dalam konteks Indonesia, seperti yang telah ditunjukkan oleh Fathurahman (2011, 449), perdebatan keagamaan telah melahirkan khazanah intelektual yang berupa teks-teks tertulis. Misalnya, Shamsuddin al-Sumatra'i menulis teks yang berjudul *Jawhar al-Haqā'iq* karena tertarik dengan teks yang dianggap tasawuf filosofis karya Faḍl Allāh al-Burhanfurī al-Hindī (w. 1620 M), yakni *Tuḥfat al-Mursalah ilá rūḥ al-nabī*. Justru karena itu, al-Sumatra'i malah dianggap sebagai penganut paham heterodoksi agama yang menyimpang, terbukti bersama-sama dengan tokoh penganut paham wujudiah lainnya, Hamzah Fansuri, karya-karyanya dibakar oleh Nūr al-Dīn al-Rānīrī (w. 1666 M) karena dianggap sesat. Meskipun, pada tahap selanjutnya, ada sebuah upaya "penafsiran" kembali karya *Tuḥfat al-mursalah* ke arah yang lebih moderat sehingga dapat diterima oleh kalangan Muslim Melayu pada waktu itu, yakni oleh 'Abd al-Shammad al-Falimbānī.

Kedua, jaringan ulama Nusantara menunjukkan kaitan dengan pusat-pusat intelektual di dunia Islam, seperti Makkah-Madinah dan Mesir (Fanani 2012). Seperti yang dikemukakan Azra (2004, 51) bahwa dua tempat yang disebutkan di atas mempunyai posisi yang istimewa dalam Islam dan

kehidupan kaum muslim. Makkah dan Madinah merupakan tempat Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad. Keutamaan yang dilekatkan kepada *Haramain* tersebut meningkatkan nilai pengetahuan yang diperoleh kedua kota suci tersebut. Singkatnya, ilmu yang diperoleh di *Haramain* dipandang lebih tinggi nilainya daripada ilmu yang diperoleh dari pusat-pusat keilmuan lainnya, dan jebolan *Haramain* dipandang lebih dihormati daripada mereka yang memperoleh pendidikan ditempat lain. Sehingga, tidak salah lagi jika banyak ulama Nusantara yang menunjukkan kaitan intelektualnya ditempat tersebut.

Penelitian ini dilakukan di Bekasi yang merupakan salah satu daerah dimana terdapat beberapa ulama yang banyak mempunyai karya. Kajian yang telah dilakukan oleh Aziz (2002), Fadli HS (2011) dan Zailani Kiki (2011) mencatat beberapa ulama Bekasi yang mempunyai beberapa karya yang saat ini masih digunakan dalam sebuah pengajian, diantaranya yaitu, KH. Noer Ali (1913-1992), KH. Muhammad Tanbih (1907-197 7), KH. Muchtar Tabrani (1912-1971), dan KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary (1924-2003). Dari keempat ulama tersebut, hanya satu ulama yang paling produktif menelurkan karya, yaitu KH̄ Muhadjirin Amsar Ad-Dary, sebanyak 34 kitab. Disamping produktif, beliau juga merupakan seorang tokoh agama yang memiliki akar tradisi intelektual yang sangat kuat dengan jaringan ulama-ulama Indonesia maupun tempat lahirnya Islam, yakni Timur Tengah, khususnya Makkah dan Madinah (Muhajirin 1972, 1).

Kajian yang dilakukan oleh Dakir dan Avivy (2011, 232) dalam menyoroti perkembangan pemikiran keilmuan Islam di Indonesia, khususnya dalam bidang Hadits mengemukakan jika dilihat dalam rentang abad ke-20 masih ada ulama atau intelektual Islam Indonesia yang tidak terpublikasikan ke tengah masyarakat dan hampir luput dari pantauan sejarah, salah satu ulama tersebut adalah KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary. KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary merupakan sosok ulama Indonesia yang tidak hanya bersikap pasif dalam menyelami beragam literatur Islam Klasik, kendati beliau bergelut dalam tradisi keilmuan non-akademis. Namun, tidak serta merta meniru dan menelan mentah-mentah apa yang ia pelajari dari sekian banyak guru-guru yang nota bene menggunakan metode Salafi (Ali 2009). Hal ini menjadi indikasi yang kuat bahwa beliau sebagai sosok ulama dengan tradisi kelimuan klasik akan tetapi berkepribadian yang moderat dan inklusif dalam pandangan keislamannya, yang diaktualisasikan dengan salah satu karyanya *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*. Dimana dalam pendekatan yang beliau gunakan merujuk berbagai pendapat imam mazhab fiqih dalam menjelaskan persoalan hukum sebagaimana yang terdapat dalam kitab induknya (*Bulugh al-Marām*).

Berdasarkan uraian di atas, sekiranya penelitian mengenai pemikiran KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary (1924-2003) dalam kitab

Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam menjadi sebuah topik kajian yang menarik. Agar menjadi sistematis, permasalahan-permasalahan tersebut di atas dirumuskan dalam pertanyaan penelitian sebagai berikut: Bagaimana Pemikiran KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary (1924-2003) dalam Kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*?.

Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk melacak dan mendeskripsikan sumber-sumber tekstual bersejarah dalam karya-karya ulama, sebagai legitimasi historis atas keberadaan karakter Islam Indonesia yang moderat. Tentu saja, hal ini juga menyarankan pada deskripsi konteks yang melatari lahirnya karya tersebut. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi upaya apresiasi dan revitalisasi karya-karya ulama lokal di berbagai wilayah di Indonesia, baik dalam rangka pengarusutamaan Islam moderat maupun sebagai pengetahuan yang menambah salah satu aspek (yakni aspek pemikiran Islam Indonesia) bagi historiografi Islam lokal di Indonesia.

Sebagaimana diketahui, dalam Renstra Kementerian Agama tahun 2015-2019 disebutkan bahwa salah satu arah kebijakan Kementerian Agama adalah meningkatkan pemahaman, penghayatan dan pengembangan nilai-nilai keagamaan sebagai landasan etika dan moral bagi pembangunan melalui kegiatan pembinaan penerangan Islam. Salah satu elemen penerangan Islam adalah melalui penyebaran paham-paham keagamaan yang mendukung hal tersebut. Hasil penelitian ini juga diharapkan dapat menjawab tantangan kehidupan keagamaaan di era sekarang sebagaimana juga yang menjadi fokus pemerintah (dalam hal ini Kementerian Agama) yakni selain meningkatkan kualitas pemahaman dan pengamalan keagamaan di satu sisi, tetapi juga meningkatkan wawasan dan praktik kerukunan beragama di sisi yang lain.

Penelitian Terdahulu

Beberapa kajian mengenai KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary pernah dilakukan, namun ada beberapa hal yang perlu diperiksa kembali mengenai hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan, sehingga penelitian ini penting untuk dilakukan. Salah satunya kajian yang dilakukan oleh Ali (2009) yang menyimpulkan bahwa eksistensi KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary terhadap kajian seputar hadits menambah deretan panjang ulama Indonesia. Dilihat dari penulisan kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām* sangat kentara dengan acuan model penulisan kitab syarah ulama-ulama salaf terdahulu dan dapat dikatakan tidak ada yang baru jika dibandingkan dengan tiga kitab Syarah *Bulugh al-Marām* lainnya, namun secara pendekatan kitab tersebut mempunyai corak pensyarahan yang cukup mendalam tentang perbedaan mazhab fiqih terutama dari mazhab fiqih yang populer dan hal ini yang menjadi ciri identitas utama kitab tersebut.

Zainuddin (2008) dalam kajiannya juga mengatakan bahwa

dengan melihat karya-karya KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary, terlihat jelas bahwa peran dan kontribusi beliau dalam kajian hadits dan ilmu hadits. Karya-karya ini, disusun untuk kepentingan belajar dan mengajar. Walaupun tidak spesifik sumbangsih apa yang beliau hasilkan dalam bidang ini, namun beliau telah memberikan kontribusi yang besar dalam melestarikan, mewariskan dan mengembangkan kajian hadits untuk dipelajari dan dikaji generasi selanjutnya. Disamping itu, Ulumuddin (2014) dan Sulaiman (2010) dalam kajiannya mengatakan bahwa peran, karya dan kontribusi KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam pendidikan Islam mempunyai pengaruh penting terhadap proses pembelajaran baik santri maupun masyarakat sekitarnya. Selanjutnya, Tohir (2013) dalam kajiannya mengemukakan bahwa tipologi dakwah kultural KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary yaitu mengajarkan *'ulum ad-diniyah* melalui pendidikan formal dan non formal, dengan mendirikan madrasah Tsanawiyah, 'Aliyah, Majma Marhalah al-'Ulya, pondok pesantren, pengajian kaum bapak dan ibu serta mengarang kitab. Namun dari kajian yang telah dilakukan, belum ada yang meneliti megenai karakteristik pemikirian KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*, sehingga masih terbuka kesempatan untuk meneliti.

Kerangka Teori

Pemikiran Moderat

Moderasi dalam memahami hadits bukanlah hal yang baru, sebelum KH. Muhadjirin, telah banyak ulama yang konsen terhadap kajian ini, salah satunya yaitu, Syaikh Mahmud Salthut, At-Tahir Ibnu Assyur, Syihabuddin al-Qarafi, dan Rasyid Ridho (Ahmadi, 2014). Hal tersebut merupakan salah satu langkah pokok untuk mewujudkan sebuah nilai yang universal dalam memahami teks-teks keagamaan secara proporsional, tidak terlalu kaku maupun longgar. Padanan kata 'moderat' dalam bahasa Arab adalah '*al-wasaṭ.*' Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008, 1035) kata 'moderat' berarti: selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrim; berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. Istilah 'moderat' merupakan istilah yang baru muncul dalam wacana pemikiran dan gerakan keagamaan kontemporer.

Konsep Moderat yang dimaksud dalam kajian ini menunjuk kepada konsep moderatisme pemikiran keagamaan di Indonesia, setidaknya di kalangan Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, adalah *al-tawāsuṭ, al-tawāzun* dan *al-i'tidāl* (Burhani 2012, 570). Konsep ini dipopulerkan oleh Achmad Siddiq di tahun 1980-an dalam beberapa karyanya, utamanya dalam *Khitthah Nahdliyah* (Siddiq, 1980). Konsep ini kemudian diterapkan dalam berbagai bidang keagamaan dan kehidupan sosial pada umumnya. Adapun untuk bidang syariah, prinsip *al-tawāsuṭ* diterapkan dalam tiga hal: (a) selalu berpegang teguh pada al-Quran dan sunnah, dengan menggunakan metode dan sistem yang dapat dipertanggungjawabkan

dan melalui jalur-jalur yang wajar; (b) pada masalah yang sudah ada dalil teks yang jelas (*qaṭ'i)* tidak boleh ada campur tangan pendapat akal; (c) pada masalah yang *ẓanniyyat* (tidak tegas dan tidak pasti), dapat ditoleransi adanya perbedaan pendapat selama masih tidak bertentangan dengan prinsip agama (Siddiq, 1980: 49).

Ulama

Ulama dalam konteks keindonesiaan mempunyai beberapa macam istilah atau sebutan ulama. Dalam Ensiklopedia Islam (1994) dijabarkan sebutan ulama diwilayah Indonesia, seperti Teungku di Aceh, Tuanku atau Buya di Sumatera Barat, Ajengan di Jawa Barat, Kiai di Jawa Tengah dan Jawa Timur, Tuanku di Kalimantan Selatan, Sulawesi Selatan, Nusa Tenggara. Adapun ulama yang memimpin tarekat disebut Syaikh, sedangkan Ulama di Betawi disebut Guru, Mu'allim dan Ustadz (Saidi, 2001).

Dalam KBBI (2008; 1582) ulama dimaknai orang yang ahli dalam hal agama Islam. Sedangkan dalam hasil rumusan Musyawarah Antar Pimpinan Al-Ma'had Al-Islam (Pesantren Tinggi) Seluruh Indonesia yang diselenggarakan pada tanggal 2-8 Djumadil Ula 1409 atau 14-17 Desember 1988 di Wisma PHI Cempaka Putih Jakarta Pusat, mendefinisikan bahwa Ulama adalah jamak dari kata *'alima* yang berarti seseorang yang memiliki ilmu mendalam, luas dan mantap. Namun di Indonesia sendiri istilah ulama yang semula dimaknai dengan bentuk jamak berubah menjadi bentuk tunggal. Ulama dimaknai dengan arti sempit yaitu orang yang memiliki pengetahuan keagamaan dalam bidang fikih. Karena di Indonesia ulama identik dengan *fuqaha*, bahkan dalam pengertian sehari-hari, ulama adalah fuqaha dalam bidang ibadah saja.

Kajian ini menggunakan definisi ulama seperti yang dikemukakan Azra (2011) yaitu mereka yang belajar ilmu-ilmu keagamaan Islam, apakah secara langsung kepada ulama tertentu atau dalam lembaga-lembaga pendidikan tradisional Islam seperti halaqah, madrasah dan bahkan pesantren. Mereka yang kemudian memiliki pengetahuan cukup memadai dan bahkan ahli dalam ilmu-ilmu keagamaan Islam seperti fikih, tafsir atau tasawuf, selanjutnya mengabdikan diri dalam masyarakat muslim, yang kemudian mengakui mereka sebagai ulama.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan Filologi dan Fenomenologi. Pendekatan filologi digunakan dalam kajian ini sebagai alat analisis untuk memperoleh informasi dari sebuah teks melalui karya KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary (1924-2003). Sedangkan Pendekatan fenomenologi digunakan untuk mengungkap fakta dalan suatu rentang waktu tertentu berdasarkan pandangan sekelompok orang atau seseorang yang dianggap refresentatif (Samatan 2011). Selain itu, pendekatan ini menjelaskan arti atau pengalaman kehidupan dalam beberapa individu tentang konsep atau fenomena (Creswell 1997, 51 dalam Samatan 2011). Fenomena

yang menjadi obyek kajian ini adalah pemikiran KH Muhadjirin Amsar dalam kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*.

PEMBAHASAN

Biografi Singkat KH. Muhadjirin Amsar Ad Dary dan Jaringan Intelektualnya

KH. Muhadjirin Amsar Ad Dary merupakan anak sulung dari pasangan H. Amsar bin Fiin dan Hj. Zuhriah binti H. Syafii bin Jirin Bin Gendot. Beliau lahir di Kampung Baru Cakung Jakarta Timur 10 November 1924 dan wafat di Bekasi 31 Januari 2003. Biografi dan karya-karya lengkapnya dapat dilihat di Muhadjirin (2012). Dilahirkan dari keluarga yang berkecukupan serta menanamkan prinsip akan pentingnya pendidikan dan ilmu agama, KH. Muhadjirin Amsar Ad Dary menjadi salah satu ulama Betawi yang menjadi bagian dari jaringan ulama Nusantara dan Timur Tengah karena telah berguru kepada ulama Betawi di tanah air yang merupakan alumni *Haramain* serta menimba ilmu secara langsung dengan bermukim di Makkah selama beberapa tahun.

Lingkungan KH. Muhadjirin Amsar Ad Dary dilahirkan juga sangat berperan besar terhadap keahliannya. *Pertama*, beliau dilahirkan dalam sebuah tradisi tanah Betawi yaitu budaya "Jawara", dimana setiap orang yang memiliki keberanian dan bela diri yang tangguh sangat diperhitungkan dan disegani oleh masyarakat Betawi sendiri. *Kedua*, Kampung Baru – tempat dimana KH. Muhadjirin Amsar Ad Dary dilahirkan- dikenal dengan golongan atau keluarga "mualim" (orang yang dari turun temurun keluarganya berdedikasi dengan dunia pendidikan Islam). Hal ini merupakan pengaruh kuat yang masih berlangsung sejak datangnya Islam ke tanah Betawi pada akhir abad 15 dan awal abad 16, sehingga spirit pendidikan agama Islam sangat kuat. Ayahnya merupakan keturunan dari keluarga "jawara" yang berprofesi sebagai seorang pedagang telor dalam partai besar serta mempunyai lahan pertanian yang luas. Sedangkan ibunya - seorang ibu rumah tangga- adalah keturunan "mualim" yang mencintai ilmu agama. Dalam hal ini, ibu beliau sangat berperan besar dalam menanamkan rasa cinta terhadap ilmu agama sehingga ketika usia 5 tahun, KH. Muhadjirin Amsar Ad Dary sudah mendapat pendidikan ilmu agama dari orang tua serta kerabatnya.

Karya KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary

Karya tulis KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary yang telah dicetak kurang lebih berjumlah 34 buah kitab yang terdiri dari berbagai cabang keilmuan (Pondok Pesantren Annida Al Islamy Bekasi 2012). Beberapa kitab yang disebutkan masih terdapat keterbatasan dalam pendeskripsian, penulis hanya mendeskripsikan karya beliau secara umum dan juga ada beberapa yang tidak dideskripsikan. Diantara karya-karya KH. Muhadjirin Amsar Amsar ad-Dary adalah:

No	Bidang	Nama
1	Bahasa	*Fan al-Muṭāla'ah al-Ūla*
		Fan al-Muṭāla'ah al-Thāni
		Fan al-Muṭāla'ah al-Thālitha
		Mahfūẓāt
		Qawa'id al-Nahwiyah al-Ūla
		Qawa'id al-Nahwiyah al-Thāni
2	Balaghah	*Al-Bayān*
		Mukhtarāt al-Balaghah
3	Ilmu Tauhid	*Mulakhaṣ al-Ta'liqāt 'ala matan al-Jauharah*
		Syarh al-Ta'liqāt 'ala matan al-Jauharah
4	Ushul Fiqh	*Taisīr al-Wuṣūl fī Ilmi al-Uṣūl*
		Iḍah al-Maurūd
		Istikhrāj al-Furū' 'ala al-Uṣūl
		Khilafiyāt
		Falsafah at-Tashri'
		Ma'rifat al- Ṭuruq al-Ijtihād
		Takhrīj al-Furū' 'ala al-Uṣūl
5	Ushul al-Hadits	*Al- Istidhkār*
		Al- Qaul al-Hathith fī Muṣṭalah al-Hadith
		Ta'liqāt 'ala Matan Baiqūnī
6	Mantiq	*Al-Madārik fī al-Mantiq*
		Al-Nahj al-Maṭlūb ilā mantiq al-marghūb
7	Faraidh	Al-Qawl al-Qā'id fī 'ilmi al-faraid
8	Al - Tarikh	*Mirah al-Muslimīn*
		Al-Muntakhib min tārikh Daulah Banī Umayyah
		Tarikh al-Adab al-'arabī
		Tarikh Muhammad Rasulullāh wa al-Khulafa ar-Rāsyidīn
9	Qawaid al-Fiqh	*Qawa'id al-Khams al-Bahiyyah*
10	Ushul al Tafsir	*At- Tanwīr fī Uṣul at-Tafsīr*
		Tatbīq al-Ayah bi al-Hadith
11	*Adab al-Bahth*	*Al- Thiqāyah al-Marīah fī al-Bahth wa al-Munaẓarah*
12	*al- Wad'*	*Al-Qar'u as- Sam' fī al-Waḍ'i*
13	Fiqh al Hadits	*Miṣbāh al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Ahkam*
14	Tasawuf	*Al-Ta'aruf fī at-Taṣawuf*

Pemikiran KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam Kitab *Miṣbāh al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam*

Penulis tidak secara detail menggambarkan pemikiran KH Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam bab ini. Akan tetapi, penulis menggambarkan pemikiran beliau dilihat dari struktur penulisan kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām*. Zainuddin (2008) berujar dalam kajiannya bahwa dia tidak dapat menemukan hal-hal yang baru/pemikiran baru dari KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary mengenai Hadits. Namun jika dilihat posisi beliau sebagai seorang ulama ilmu Hadits sangat jelas sekali memiliki pandangan tersendiri mengenai Hadits. Dimana beliau tidak menerima hadits apa adanya sebagai sandaran hukum setelah al-Qur'an, tapi beliau membandingkan terlebih dahulu dengan hadits lain dan pendapat-pendapat ulama lain, barulah beliau mengambil kesimpulan hukumnya dari penalaran beliau tersebut. Dengan begitu, KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary memposisikan hadits dengan begitu penting dan hati-hati dengan memperhatikan kualitas hadits tersebut baik dari segi sanad maupun matan. Dengan dasar pemikiran itu, bisa kita lihat dari kitab *Miṣbāh al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām*.

Sekilas penjelasan mengenai kitab *Miṣbāh al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām* telah dipaparkan pada bab sebelumnya. Namun ada beberapa hal yang sangat penting mengenai kitab tersebut yang dapat menggambarkan pemikiran KH. Muhadjirin Amsar Amsar ad-Dary, diantaranya, *pertama*, pandangan beliau mengenai kitab *Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam* bahwa kitab tersebut merupakan kitab yang sangat representatif sebagai sebuah kitab *hadith ahkam*, dimana kitab tersebut adalah sebuah karya kitab hadits hukum terbaik

pada zamannya. Sehingga tidak diragukan lagi jika kitab *Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam* menjadi tempat referensi para ahli Fiqih, ahli Hadist, sampai para guru dan murid di berbagai lembaga pendidikan dari dahulu sampai saat ini, lebih jauh lagi kitab *Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam* dapat diterima di kalangan mazhab fiqih dan di lapisan masyarakat Islam (dalam Muhajirin 2014, Ali 2009). Hal ini diutarakan KH. Muhadjirin Amsar Amsar ad-Dary sebagai salah satu motivasi beliau membuat kitab *Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam.*

Kedua, mengenai sistematika penulisan kitab *Miṣbāh al-Ẓalām.* Dalam hal ini sudah penulis utarakan singkat pada bab sebelumnya, namun ada beberapa hal penting terkait hal tersebut dalam hal perbedaan dengan kitab-kitab syarah *Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam* lainnya. Hal ini sudah dilakukan oleh Ali (2009) dalam kajiannya, namun penulis tuliskan kembali dengan singkat mengenai perbedaan pensyarahan kitab *Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam* dengan tujuan melihat pemikiran KH. Muhadjirin Amsar ad-. Kitab yang dijadikan pembanding, diantaranya kitab *Subulu as –Salām* karya al-San'ani, Kitab *Ibānah al-Aḥkām* karya 'Alwi 'Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaimān al-Nūrī, Kitab *Taudīḥ al-Aḥkām* karya 'Abdullah Ibn 'Abdurrahman al-Bassām, dan Kitab *miṣbāh al-ẓalām* karya KH. Muhadjirin Amsar Amsar ad-Dary. Kitab *Subulu as –Salām* karya al-San'ani ditulis dengan dua sebab, yakni menyederhanakan dari sisi bahasa dan maknanya serta diharapkan karya tersebut memiliki daya tarik terhadap beberapa pelajar dan para peneliti. Dalam pensyarahan hadits, al-San'ani terlebih dahulu menjelaskan sanad hadits dengan menjelaskan biografi periwayat hadits yang hanya terdiri dari generasi sahabat saja. Selanjutnya penjelasan dari setiap hadits, dimulai dari segi kebahasaan, menggunakan riwayat lain sebagai penjelas dari makna matan yang sedang dikaji. Dari hal tersebut nampak sekali terlihat bahwa al-San'ani menggunakan pendekatan bahasa dan riwayat untuk menguatkan argumennya dalam mensyarah setiap hadits.

Berbeda dengan al-San'ani dengan karyanya kitab *Subulu as – Salām*, kitab *Ibānah al-Aḥkām* karya 'Alwi 'Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaimān al-Nūri, mempunyai gaya/warna baru dalam hal penulisan syarah hadits. Dimana mereka berdua memunculkan pointer-pointer sebagai penghantar serta jembatan kemudahan pada peneliti hadits khusunya pemula. Sedangkan dalam hal isi, 'Alwi 'Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaimān al-Nūri tidak memuat ayat-ayat al-Qur'an atau hadits dari riwayat lain sebagai penhuat dan pembanding pembahasaanya. Dalam hal motivasi, 'Alwi 'Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaimān al-Nūri mengatakan bahwa *pertama*, kitab ini merupakan penegasan kebesaran karya dan sosok Ibnu Hajar dalam mencurahkan pengabdian dan dedikasinya terhadap *al-Aḥkām al-Syari'ah* (hukum-hukum syari'ah) secara khusus dan agama Islam pada

umumnya. *Kedua*, menjelaskan hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Bulugh Al-Marām* bukan hanya dari segi maknanya namun juga dari segi kualitas hadits dengan mengemukakan ulama-ulama yang mentakhrijnya dan kitab-kitab yang menjadi rujukannya. Hal ini dimaksudkan dengan tujuan sebagai bahan renungan yang mendalam bagi pemula (yang baru mempelajari hadits) dan sebagai pengingat bagi para ahli. *Ketiga*, menghadirkan pendekatan baru seiring dengan semangat zaman sehingga menemukan adanya faidah yang baru. *Keempat*, menghantarkan umat Islam kepada sikap yang proporsional terhadap perbedaan-perbedaan pendapat ulama dalam penetapan hukum.

Adapun sistematika dalam penulisan kitab *Ibānah al-Ahkām* sebagai berikut, yaitu, *pertama*, Pengantar dari kedua pengarang Alwi 'Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaimān al-Nūrī. *Kedua*, membahas tentang *muṣtalāḥ al-Hadith*, meliputi dasar-dasar ilmu hadits, sejarah singkat kodifikasi hadits, penjelasan beberapa istilah dalam kitab hadits, pembagian macam-macam hadits dan lainnya. *Ketiga*, menjelaskan hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Bulugh Al-Marām*, Alwi 'Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaimān al-Nūrī memiliki sistematika tersendiri yang baru dan unik, yaitu dengan membuat pointer-pointer dalam setiap hadits yang disyarahkannya. Adapun pointer-pointer yang dimaksud meliputi *al-Ma'na al-Ijmālī* (pengertian global), *al-Tahlil al-Lafẓī* (analisis lafadz), *Fiqḥ al-Hadith* (fiqih hadits) *Rāwī al-Hadith* (periwayat hadits) dan *Man Akhraja al-Hadith* (orang yang meriwayatkan hadits) (Ali, 2009: 41).

Pensyarahan kitab *Taudīḥ al-Ahkām* karya 'Abdullah Ibn 'Abdurrahman al-Bassām tidak jauh berbeda dengan kitab *Ibānah al-Aḥkām*. Akan tetapi, kitab *Taudīh al-Ahkām* lebih sistematis dan lengkap dari segi pengantarnya. Dilihat dalam beberapa catatan yang terdapat dalam mukaddimahnya dan tidak menutup kemungkinan menjadi motif 'Abdullah Ibn 'Abdurrahman al-Bassām dalam penulisan kitab *Taudīh al-Ahkām*, secara garis besar merupakan kitab syarah hadits kontemporer, diantara catatan tersebut adalah: *pertama*, dari segi isi (*content*) dalam kitab ini mengomentari tentang peringkat hadits, menjelaskan kosa kata yang asing, menjelaskan hukum fiqih dan yang terakhir perincian berbagai pendapat dalam masalah-masalah fiqih yang dikupas secara khas. *Kedua*, mengupayakan bersikap proporsional terhadap pendapat-pendapat imam mazhab dan tidak fanatik kepada mereka, semuanya dikembalikan kepada dalil-dalil dan pendapat ulama yang ada. *Ketiga*, menambahkan pendapat ulama-ulama kontemporer yang berdasarkan hasil sidang-sidang masalah fiqih yang dilaksanakan oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) dan juga berdasarkan riset dewan ulama kerajaan Arab Saudi serta hasil riset ulama Kairo. *Keempat*, mengkorelasikan persoalan fiqih modern berdasarkan hasil riset yang ada relevansinya dengan hadits-hadits yang terdapat

dalam kitab *Bulugh Al-Marām*. *Kelima,* menjelaskan tingkat kualitas hadits, riwayat, dirayah, ditolak atau diterimanya sebuah hadits, menjelaskan ungkapan asing dari sisi kebahasaan (nahwu dan sharaf) serta membandingkannya dengan ternimonolgi yang ilmiah. *Keenam*, menjelaskan faedah dari setiap bab yang dibahas.

Sistematika pensyarahan kitab *Taudīh al-Ahkām* karya 'Abdullah Ibn 'Abdurrahman al-Bassām secara garis besar terdiri dari dua hal, *pertama*, penjelasan sebelum membahas hadits, dalam hal ini menjelaskan definisi tentang setiap pembahasan, seperti masalah *ṭaharāh* dan mejelaskan hikmah tentang hukum yang sedang dibahas seraya mengutip ayat al-Qur'an sebagai hujjah. *Kedua*, penjelasan mengenai maslah hukum yang terdapat dalam hadits. Yang dimaksud hal tersebut adalah menjelaskan tentang *mufradāt* (kosa kata), mengungkapkan hal-hal penting yang terdapat dalam setiap hadits, membeberkan perbedaan pendapat para ulama (*khilāfiyat*), dan menjelaskan tentang kualitas hadits (*ṭabāqāt al-hadith*).

Kitab *Miṣbāh al-Ẓalām* merupakan karya seorang ulama Betawi tulen, yaitu KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary yang telah dijelaskan dalam biografi singkat sebelumnya. Karya ini merupakan salah satu kitab syarah *Bulugh Al-Marām* dari beberapa kitab yang telah penulis sebutkan. Motivasi penulisan kitab ini pun telah dijabarkan sebelumnya, dimana beliau sangat kagum dan apresiatif terhadap kitab. Namun disamping itu, kitab *Miṣbāh al-Ẓalām* adalah hasil puncak ketekunan dan kecerdasan beliau ketika menempa pendidikan di Dāral-Ulūm (Azra, 2000: 155-156) Makkah. Berbagai corak pemikiran, mazhab fiqih dan teologi keislaman diserap dan dikaji baik dari beragam kitab secara langsung maupun melalui gurunya. Melalui proses seleksi dan analisis yang mendalam, beliau membuat ulasan kembali, menukil, resensi atau meminjam istilah beliau *"taqiyidāt wā ikhtisārāt"* terhadap karya ulama terdahulu.

Berdasarkan keterangan dari H. Facrudin (dalam Ali, 2009 dan Dakir & Avivy, 2011), bahwa langkah-langkah yang dilakukan oleh KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam kitab *Miṣbāh al-Ẓalām* adalah sebagai berikut, *Pertama*, *tanqil,* secara bahasa artinya memindahkan, yaitu suatu upaya mengambil kutipan dari berbagai pendapat ulama dan literatur yang berbeda – beda sesuai dengan tema pembahasan secara keseluruhan kedalam suatu naskah. *Kedua*, *tabyid,* artinya pemutihan, yaitu menjadikan naskah yang sudah tersusun untuk kemudian dipilah-pilah (pemutihan) pendapat dan pandangan ulama yang memang benar-benar sesuai dan relevan dengan tema pembahasan. *Ketiga*, *tahqiq,* artinya menguatkan. Dalam hal ini merupakan suatu upaya terakhir yang ditempuh oleh KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dengan memeriksa ulang secara keseluruhan hasil naskah yang sudah dipilah-pilah sambil ditambahkan dan dilengkapi kembali jika memang dirasa perlu demi kesempurnaan

sebuah karya tulis. Dalam menjelaskan sebuah hadits, KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary tidak mempunyai sistematika yang baku. Terkadang beliau memulai dari aspek *asbāb al-wurūd* hadisnya, dilain kesempatan membahas aspek-aspek lainnya, seperti kebahasaan, ushul fikih dan sanad. Namun, secara umum syarah yang dilakukan KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary sudah mencakup sanad dan matan, walaupun dalam hal sanad pembahasannya sangat sederhana. Hal ini disebabkan bahwa pembahasan sanad bukan menjadi fokus utama pembahasan salam kitab *Miṣbāh al-Ẓalām.* Sebaliknya beliau memfokuskan pembahasannya pada hukum Islam khususnya keragaman Mazhab.

Pembahasan matan dalam kitab *Miṣbāh al-Ẓalām* mencakup beberapa aspek diantaranya, *pertama*, mengemukakan hukum hadits secara umum. *Kedua*, menjelaskan *asbāb al-wurūd*. *Ketiga*, menjelaskan kata atau kebahasaan (*nahwu* dan *Balaghah*). *Keempat*, mengemukakan pembahasan mengenai ushul fiqh. *Kelima*, mengemukakan pembahasan sanad. *Keenam*, mengemukakan beberapa pendapat ulama yang berbeda sebagai perbandingan, tanpa menentukan salah satu pendapat sebagai pilihannya. *Ketujuh*, mengemukakan beberapa pendapat ulama yang saling berbeda sebagai perbandingan, kemudian mengemukakan pendapatnya sendiri. Sosok KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary, jika dilihat dari perjalanan menuntut ilmu baik di Indonesia maupun di Makkah dan Madinah, secara sadar membentuk kareakter disiplin keilmuan yang beliau miliki. Jika kita lihat karya-karya beliau yang telah dijelaskan sebelumnya, bisa dikatakan bahwa KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam hal disiplin keilmuannya sangat fokus dibidang hadits dan hukum fiqh dengan berbagai instrumennya. Dan hal ini bisa kita lihat dalam kitab *Miṣbāh al-Ẓalām,* bahwa corak pensyarahan kitab tersebut sarat akan corak dan nuansa hukum fikih. Hal ini ditunjukkan oleh KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary dalam mukaddimahnya bahwa sumber referensi utama dalam penggarapan kitab *Miṣbāh al-Ẓalām* adalah semua kitab syarah *Kutūb al-Sittah* dan kitab-kitab fiqih terkenal beserta kitab ushul fiqihnya.

Mengetahui sistematika kitab *Miṣbāh al-Ẓalām,* kita dapat menyimpulkan beberapa pemikiran beliau. Dalam hal ini penulis membatasi uraian pemikiran beliau dilihat dari segi aspek pembahasan *matan*, *pertama*, beberapa pendapat ulama yang berbeda sebagai perbandingan, tanpa menentukan salah satu pendapat sebagai pilihannya. *Kedua*, beberapa pendapat ulama yang saling berbeda sebagai perbandingan, kemudian mengemukakan pendapatnya sendiri. tema yang diambil disesuaikan dengan fenomena yang terjadi dikalangan masyarakat. Dalam hal ini, untuk melihat pemikiran KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary, penulis membatasi hanya kepada dua aspek, yaitu:

1. Mengemukakan beberapa pendapat ulama yang berbeda sebagai perbandingan, tanpa

menentukan salah satu pendapat sebagai pilihannya.

Pada pembahasan hadits tentang hukum air dan bangkai binatang laut, KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary mengemukakan beberapa pendapat ulama seputar perbedaan hukum air dan bangkai binatang laut. Menurut Imam Syafii semua jenis bangkai laut itu halal termasuk babi laut, anjing laut, dan ular laut sekalipun, baik disembelih terlebih dahulu atau tidak. Dasar atau dalil Imam Syafi'i mengenai hal tersebut berdasarkan surat al-Māidah ayat 96, yang artinya : "dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram dan betakwalah kepada Allah yang kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan".

Menurut Imam Abu Hanifah bahwasanya bangkai binatang laut tidak halal ia berhujjah pada keumumannya haramnya bangkai dalam al-Qur'an yang terdapat dalam surat al-Māidah ayat 3, yang artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah".

2. Mengemukakan beberapa pendapat ulama yang saling berbeda sebagai perbandingan, kemudian mengemukakan pendapatnya sendiri.

Dalam pembahasan hadits kelima mengenai cara membersihkan najis yang berasal dari air kencing.

عَنْ أَبِي السَّمْحِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ

"Abu al-Samh telah berkata: Nabi Muhammad Saw, bersabda: "Air seni bayi perempuan (membersihkannya dengan cara) dicuci, sedangkan air seni bayi laki-laki (cara membersihkannya cukup dengan) dipercikkan air".

Dalam memahami hadits ini terjadi perbedaan pendapat antara mazhab Syāfi'i dan Maliki berdasarkan tentang tata cara membersihkan najis dan air seni anak balita. Menurut pendapat mazhab Syāfi'i air seni bayi laki-laki cukup dibersihkan dengan tata cara demikian akan tetapi harus dicuci. Sedangkan menurut mazhab Maliki baik air seni bayi laki-laki maupun perempuan cukup dibersihkan dengan cara dipercikan air. Pendapat ini berdasarkan kemutlakan kata balita yang terdapat dalam hadits, tanpa membedakan laki-laki atau perempuan. Kemudian KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary mengomentari:

Menanggapi hal tersebut, KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary merujuk kepada hasil ilmu kedokteran masa kini yang membenarkan bahwa air seni anak perempuan lebih kental sedangkan air seni laki-laki lebih ringan karenanya cara membersihkannya cukup dengan dipercikkan air. Akan tetapi air seni perempuan hanya bisa dibersihkan dengan cara dicuci. Selain itu ulama fiqih menjadikan *'illat* pada masalah

tersebut dengan merujuk pada tanda balig anak laki-laki keluar mani sedangkan perempuan haid. Dalam hal ini sebagaimana disepakati oleh para ulama bahwa air haid itu najis sedangkan air mani sebaliknya.

Hal itu sesuai dengan penelitian yang telah dilakukan oleh Dr. Shalahuddin bahwa urin bayi laki-laki yang masih menyusu, yang hanya mengkonsumsi ASI saja (susu alami) tidak mengandung bakteri jenis apapun. Sementara pada bayi perempuan yang masih menyusu mengandung beberapa jenis bakteri, dan dia mengembalikan hal ini kepada perbedaan jenis kelamin. Karena saluran kencing perempuan lebih pendek daripada saluran pada laki-laki, di samping sekresi kelenjar prostat yang ada pada laki-laki, yang berperan untuk membunuh kuman. Oleh karena itu urin bayi laki-laki yang belum memakan makanan tidak mengandung bakteri berbahaya. Dan sebagai akibat dari perbedaan anatomi sistem pembuangan urin pada perempuan dan laki-laki, maka perempuan lebih rentan terhadap kontaminasi bakteri dibandingkan laki-laki.
(https://www.islampos.com/fakta-menakjubkan-dibalik-air-kencing-bayi-laki-laki-dan-perempuan-2-habis-58651/).

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian diatas, KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary merupakan sosok ulama representasi ulama salaf yang memiliki komitmen kuat terhadap perkembangan studi ilmu-ilmu keislaman. Hal tersebut bisa kita lihat dari beberapa karya yang telah dihasilkan, salah satunya literatur kajian hadits yang fenomenal yaitu kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam.* Dalam hal sistematika kitab *Miṣbāḥ al-Ẓalām Sharḥ Bulugh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkam,* sangat terlihat jelas pemikiran beliau yang menyajikan beberapa kajian yang didalamnya diuraikan perbedaan beberapa mazhab, terutama mazhab fiqih yang populer. Hal ini merupakan ciri dan identitas utama dari karya K. Muhadjirin.

DAFTAR PUSTAKA

Ali, Saidina. 2009. *Metodologi Pensyarahan Kitab Bulug al-Maram: Telaah atas Kitab Misbah al-Zulam Syarh Bulug al-Maram Karya Syekh Muhammad Muhajirin Amsar al-Dari.* Jakarta: Skripsi pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Jurusan Tafsir Hadits.

Aziz, Abdul. 2002. *Islam dan Masyarakat Betawi.* Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu.

Azra, Azyumardi. 2000. *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan.* Bandung: Remaja Rosdakarya.

_____. 2004. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVII: Akar Pembaruan Islam Indonesia.* Edisi Perenial. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

Burhani, Ahmad Najib. 2010. *Muhammadiyah Jawa.* Jakarta: al-Wasat Publishing.

Dakir, Jawiah dan Levi Fachrul Avivy, Ahmad. 2011. *Ketokohan Sheikh Muhammad Muhajirin Amsar Al-Dary sebagai Ilmuwan Hadits Nusantara : Analisis terhadap Kitab Misbah al-Zulam Sharh Bulugh al-Maram dalam Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV: Ulama Pemacu Transformasi Negara.* Bangi, Selangor: Universiti Kebangsaan Malasyia.

Fadli HS, Ahmad. 2011. *Ulama Betawi: Studi tentang Jaringan Ulama Betawi dan Kontribusinya Terhadap Perkembangan Islam Abad ke-19 dan ke-20.* Jakarta: Manhalun Nasyi-in Press.

Fanani, Ahwan. 2012. *Ajaran Tarekat Syattariyah dalam Naskah Risālah Shattariyah Gresik.* Jurnal Walisongo: Vol. 20 No. 2.

Fathurahman, Oman. 2011. *Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa (Sebuah Telaah Sumber). Analisis* Volume XI No. 2.

Hidayat, Komaruddin. 2004. *Menafsirkan Kehendak Tuhan.* Jakarta: Teraju.

Jabali, Fuad. 2009. *Teks, Islam dan Sejarah: Setali Tiga Uang. Jurnal Lektur Keagamaan* 7, No. 1: 1-20.

Muhadjirin, Muhammad. 2003. *Al-Istidzkar.* Cet. V; Bekasi: Annida al-Islamy.

Muhajirin, Muhammad. 1972. *Silsilah Mudaris di Mekkah.* Cet. I. Bekasi: Pondok Pesantren Annida Al-Islamy,

Rahman, Ahmad, dkk. 2011. *Inventarisasi Karya Ulama di Lembaga Pendidikan Keagamaan: Studi di Propinsi Sulawesi Selatan, Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat, Sumatera Selatan, dan Nanggroe Aceh Darussalam.* Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.

Samatan, Nuriyati. 2011. *Kontekstualisasi Kitab Kuning: Upaya Membangun Indonesia yang Multikultur dalam Proceeding PESAT (Psikologi, Ekonomi, Sastra, Arsitektur & Sipil).* Depok: Universitas Gunadarma, Vol. 4 Oktober 2011.

Siddiq, Achmad. 1980. *Khitthah Nahdliyah.* Surabaya: Balai Buku.

Sulaiman. 2010. *Pendidikan Pesantren dalam Dinamika Pendidikan Global Tinjauan Metodologi Pembelajaran Syekh Muhammad Muhadjirin.* Bekasi: Skripsi pada Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Al-Marhalah Al-Ulya.

Tohir, Sya'roni. 2013. *Da'wah Kultural: Studi Analisis, Konsepsi, dan Perjuangan Da'wah KH. Muhadjirin Amsar Ad-Dary.* Jakarta: Pustaka Indie.

Ulumuddin, Ihya. 2014. *Kontribusi KH. Muhadjirin Amsar ad-Dary (1924-2003) dalam Pendidikan Islam di Jakarta.* Jakarta: Skripsi pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Jurusan Pendidikan Agama Islam.

Van der Voort, Nicolet Boekhoef, Kees Versteegh dan Joas Wagemakers (eds.). 2011. Introduction to *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam*, diedit oleh Van der Voort, Nicolet Boekhoef, Kees Versteegh dan Joas Wagemakers (eds.). Leiden and Boston: Brill.

Wahyudi, Yudian. 2002. *The Slogan "Back to the Qur'ān and Sunna": A Comparative Study of the Responses of Ḥasan Ḥanafī, Muḥammad 'Abīd al-Jābirī and Nurcholish Madjid.* Disertasi Doktoral. Montreal: The Institute of Islamic Studies, McGill University.

Weber, Max. 2001. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* Terbit pertama kali 1930. Diterjemahkan oleh Talcott Parsons. London: Routledge Classics.

Zailani Kiki, Rakhmad. 2011. *Genealogi Intelektual Ulama Betawi: Melacak Jaringan Ulama Betawi dari awal A bad ke-19 sampai Abad ke-21.* Jakarta: Jakarta Islamic Centre.

Zainuddin, Tubagus. 2008. *Peran Syekh Muhammad Muhadjirin Amsar Ad Dary dalam Pengembangan Kajian Hadis Melalui Karya-karyanya.* Jakarta: Skripsi pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Jurusan Tafsir Hadis.

Internet

Ahmadi, Rizqa. 2014. *Moderasi dalam Memahami Hadis Nabi; Pembacaan Atas Pemikiran Syah Waliyullah Addihlawi.* https://www.academia.edu/7963050/Moderasi_dalam_Memahami_Hadis_Nabi_Pembacaan_Atas_Pemikiran_Syah_Waliyullah_Addihlawi, diakses pada tanggal 14 Agustus 2015.

https://www.islampos.com/fakta-menakjubkan-dibalik-air-kencing-bayi-laki-laki-dan-perempuan-2-habis-58651/, diakses pada tanggal 14 Agustus 2015.

INFO PENDAFTARAN

PONDOK PESANTREN
ANNIDA AL ISLAMY

Sekretariat : Jl. Ir. H. Juanda No. 124
Kel. Margahayu Kec. Bekasi Timur Kota Bekasi

TERSEDIA :

1. Asrama Santri
2. Madrasah Tsanawiyah
3. Madrasah Aliyah
4. STIT Al Marhalah Al Ulya

Santri yang mukim/tinggal di asrama WAJIB sekolah di Madrasah yang sudah tersedia.

@qfl

@ponpes_annidaalislamy FOLLOW..!!

Islamic Junior High School

MTs. Annida Al Islamy

Terakreditasi "A"

2014

Status terakreditasi A: Piagam Nomor 02.00/692/B AP-SM/X/2011

MTs. Annida Al Islamy
Jl. KH. Mas Mansyur No. 91 Bekasi Timur
Telp. 021-8803125. Fax 021-88344946

Email : Kabar@almarhalah.ac.id
Website : almarhalah.ac.id

Wi Fi ZONE

TELAH DIBUKA !!!

KELAS UNGGULAN

Insan Cerdas Mulia Berakhlak

Keunggulan :

- kemampuan Berbahasa Arab
- Kemampuan Berbahasa Inggris
- Kemampuan Membaca Kitab Kuning
- Tahsin & Tahfidz
- Full days.
- Ruangan Ber-Ac

Kegiatan Ekstrakurikuler

- Komputer
- Pramuka & Paskibra
- Marawis dan Hadroh
- Baca Tulis Al Qur'an
- Nahwu Shorof
- Pencak Silat

FASILITAS SARANA & PRASARANA

- 21 Ruang Kelas
- Lab Komputer
- Lab Bahasa
- Taman Baca
- Mushola
- 30 Kamar Santri
- Boarding School

(HJ.Badiah)
081807366548 Contact
(Zul Qofal)
08988128609 Person

Sekilas Annida ...

MTs. Annida Al Islamy berdiri sejak tahun 1963. Yayasan Al-Hanin menyelenggarakan TPQ
Madrasah Tsanawiyah,
Madrasah Aliyah,
dan Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Al Marhalah Al Ulya (Strata 1)

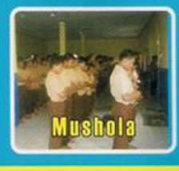
Persyaratan Pendaftaran:

- Mengisi Formulir Pendaftaran
- Fotocopy Ijazah SD/MI
- Fotocopy SKHUN SD/MI
- Melunasi Biaya Pendaftaran
- Menyerahkan NISN
- Fotocopy Raport Kelas 4 s/d 6 SD/MI rata-rata nilai min. 7,5 (khusus untuk kelas unggulan)

Pendaftaran

Maret s/d Juni 2014

Putra : Rp. 1.250.000
Putri : Rp. 1.320.000



Pondok Pesantren:

Jl. Ir. H. Juanda No. 124 Bekasi Timur
Telp. 021- 8801394

Biaya Pendaftaran Pondok:
Rp. 650.000

Pendaftaran Siswa Baru/Pindahan Tahun Pelajaran 2014/2015

MADRASAH ALIYAH ANNIDA AL-ISLAMY
KOTA BEKASI
TERAKREDITASI "A"

msu management & science university

Bekerjasama Dengan

MANAGEMENT & SCIENCE UNIVERSITY (MSU) MALAYSIA

Dibuka Kelas Unggulan

PROGRAM

- Program Ilmu Pengetahuan Alam (IPA)
- Program Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS)
- Program Ilmu Agama Islam (IAI)

EKSTRAKULIKULER YANG KEREN

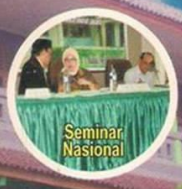
- ✓ Marching Band
- ✓ Tari Saman
- ✓ Paskibra
- ✓ Pramuka

- ➢ Kerjasama dengan MSU Malaysia + Beasiswa 100%
- ➢ PKL Dengan BJB Syariah Bekasi
- ➢ PKL Dengan Kemenag Bekasi

Waktu Pendaftaran :
Dimulai 01 Maret s/d 15 Juli 2014
jam 08.00 s/d 12.00 WIB
Sekretariat :
Jl. KH.Mas Mansyur No. 91 Bekasi
Telp. (021) 8804963
E-mail : annida_islamy@yahoo.co.id

LEBIH BAIK MA, ANNIDA
MA, ANNIDA LEBIH BAIK

SEKOLAH TINGGI ILMU TARBIYAH
AL MARHALAH AL 'ULYA
almarhalah.ac.id



CONTACT PERSON
DIIN RODIIN : 085716032492

Sekretariat : Jl. KH. Mas Mansyur No. 91 Bekasi Timur
Telp. 021- 88344081. Fax : 021- 88344081.
website : almarhalah.ac.id
Email : Kabar@almarhalah.ac.id

STIT AL MARHALAH AL 'ULYA

Berdiri sejak 1984 dan dilegalisasikan sejak tahun 2005,
STIT MU membuka program reguler & non- regular (sabtu - minggu),
STIT MU sudah mewisudakan banyak lulusan, yang telah berperan aktif untuk masyarakat Bekasi dan sekitarnya.

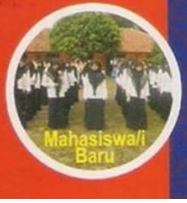
Kemudahan :
- Persyaratan Mudah
- Biaya terjangkau
- Langsung Kuliah

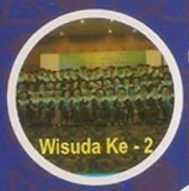
Keunggulan :
- Mata Kuliah Pendidikan
- Mata Kuliah Keagamaan (Faroid, Falak/ Astronomi)

Persyaratan Pendaftaran :
- Photo copy Ijazah
- Photo copy SKHUN
- Pas Photo 2x3 & 4x6 (4 Lembar)
- Transkrip Nilai (Bagi Pindahan)

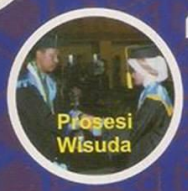
Fasilitas :
- Wifi
- Perpustakaan
- Gedung Milik Sendiri
- Boarding School

PENDAFTARAN
MARET s/d AGUSTUS 2014
Rp. 775.000 *
*** Langsung Kuliah**



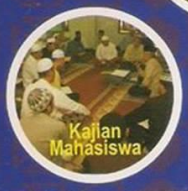


STIT AL MARHALAH AL 'ULYA
TERAKREDITASI BAN PT



MENERIMA PENDAFTARAN MAHASISWA BARU PROGRAM S1 TARBIYAH PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

MARET s/d AGUSTUS 2014
CONTACT PERSON
DIIN RODIIN : 085716032492



TELAH HADIR
KELAS NON-REGULAR
(sabtu - minggu)

KULIAH BERKUALITAS DENGAN BIAYA TERJANGKAU

SEKOLAH TINGGI ILMU TARBIYAH

Al Marhalah Al 'Ulaya

BEKASI – INDONESIA

https://almarhalah.ac.id/

Dr. Muhammad Aiz

Biography
Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary
"Lentera Di Tengah Kegelapan"

Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar Addary sebagai salah satu ulama Nusantara yang sangat produktif dalam menghasilkan karya ilmiah tidak hanya memperkokoh jaringan ulama Timur Tengah dan Nusantara di abad XX namun juga menegaskan kembali peranan ulama Nusantara dalam khazanah ilmu pengetahuan.

Ulama yang lahir di Jakarta di tahun 1924 dan wafat 2003 ini telah meninggalkan warisan yang sangat berharga bagi masyarakat pecinta ilmu, yakni karya tulis yang berjumlah lebih dari 35 kitab. Kontribusi ilmu yang sangat besar bagi perkembangan ilmu pengetahuan agama tidak hanya memberikan manfaat bagi santri-santrinya, namun juga bermanfaat umat secara keseluruhan tanpa batasan wilayah negara.

Buku ini sesungguhnya merupakan potret sederhana dari sebuah proses panjang pembelajaran seorang anak manusia " *dari buaian hingga liang lahat* " yang karena ketekunan dan keikhlasannya telah mampu memberikan kontribusi konkrit bagi dunia akademik.

Buku yang terdiri atas 2 bagian ini, memang ditulis secara berimbang antara perspektif subyektif penulis dan perspektif obyektif para akademis yang juga telah mengkaji sosok Syaikh KH.Muhammad Muhajirin Amsar dalam berbagai literatur ilmiah baik di dalam negeri maupun luar negeri.

ISBN 978-602-61567-1-4

9 786026 156716